

تاريخ المنطق عند العرب

الدكتور
محمد عزيز نظمي سالم

الناشر: مؤسسة شباب الجامعة
للطباعة والنشر والتوزيع

اهداءات ٢٠٠٢

أ.د/ مصطفى الصاوى الجوينى

الاسكندرية

تراث الثقافة الإسلامية

تاريخ المنطق عند العرب

تأليف

دكتور
محمد عزيز نظمي سالم

١٩٨٣

الناشر
مؤسسة شباب الجامعة
للطباعة والنشر والتوزيع
ت ٣٩٤٧٢ إسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . إياك نعبـــد وإياك نستعين . اهـدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين . « آمين »

« صدق الله العظيم »

« رب اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى ، واحلل عقدة من لسانى »

(١)

تصــــــدير

وبعد . . فقد أتممت هذا البحث بعون الله ، وبحسن التوفيق والإشراف والتشجيع . فهذه صفحات تعرض لتاريخ المنطق عند العرب ، وإنى أخرجها بعد دراسة وبحث إنما أود أن أتشرف بتقديمها لأساتذتى وزملائى من دارسى العلم والفلسفة والتوحيد ومناهج البحث والتاريخ مصغيا لما يوجهون من نقد وتوجيه . كما أود أن أيسر الأمر أمام من تستهويه دراسة المنطق فى حقبة مزدهرة من تاريخ الفكر العربى كانت حلقة مفقودة بالنسبة للدارسين والمشرفين فى ميدان تاريخ الفلسفة والعلوم العربية والإسلامية .

ومما لاشك فيه أن التزامى ببرامج دراستى لهذا الموضوع . كان توجيها حميدا وفضلا كثيرا من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعيـــة . وأساتذتى الأجلاء أعضاء لجنة الفلسفة والاجتماع . فقـد كانـ لهم كل فضل ومعاونة صادقة لهذه الدراسة المتواضعة .

ولا يفوتني في هذا المجال أن أشكر صديقي اليوغوسلافيين الحاج مصطفى شيقا والحاج ساعتجيج من علماء الاسلام والاستشراق بالبوسنة والأستاذ فريتزشتيت أستاذ الدراسات الشرقية والإسلامية بجامعة برلين ، والادارة الثقافية بجامعة الدول العربية وسكرتارية المؤتمر الاسلامي .

كما أعبر عن خالص شكري لاجلال ولمن وقف إلى جانبي وعاونني في البحث .

وكانت تلك القوى التي تدفعني في بحثي وفي تذليل الصعاب التي جابهتني مضرب الأمثال الطيبات . والتي أحفظ لها الود والعرفان بالجميل ، وبالدين العظيم .

والله أسأل الهداية والاخلاص في العلم والعمل وأرجو أن أكون في هذا البحث قليل المجانبة للصواب ، فالخير ابتغيته ، والحق سعيت ، والحكمة أردت .

وما أوتيت من العلم إلا قليلا ، وما توفيقي إلا من عند الله .

وعلى الله قصد السبيل وحسبي هو ونعم الوكيل .

(٢)

تمهيد

اختلف الباحثون بصدد دراسة المنطق ، فمنهم من عده مكملا للنص الدينى ، ومنهم من حرم الاشتغال به (١) إلى حد القول المعروف«من تمنطق فقد تزندق».

ولكن الجدير بالاشارة إليه أن الذين انتقدوا المنطق القديم فى العالم العربى والشرق الإسلامى على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية قد انتقدوا المنطق الأرسطوطاليس القديم فى سبيل الدعوة إلى منطق دينى(٢)يحمى العقيدة ويدافع عنها ومنطق دنيوى يدعو إلى التجريبية والاستقراء من ناحية أخرى .

إن شئت فقل أن المناطقة العرب والمسلمين قد تعرضوا إلى المنطق القديم بالنقد من وجهة نظر الدين فكان من الكلام وأصول الفقه . ومن وجهة نظر العلم فكان منطق العلوم ومناهج البحث .

ولقد حاولنا على سبيل الحصر أن نعدد المدارس المنطقية عند العرب نجد أن من أبرزها المدرسة المشائية (٢) والمدرسة الأصولية (٣) والمدرسة الجدليه (٤) والمدرسة العلمية(٥)والمدرسة الصوفية(٦) .

---

(١) فهرست المتون فى مجموع الخواص والفنون

(٢)ابن قتادة

ودراسة البحوث والمؤلفات والنقول والشروح عند المدارس السابقة تعكس بحق الحركة المنطقية عند العرب وتسجل تاريخا لعلم المنطق لدى المناطقة العرب والمستعربين . منذ أواخر القرن الثانى الهجرى حتى نهاية القرن الثامن الهجرى أى ما يعادل القرن السادس الميلادى والقرن الثالث عشر أى حتى العصور الوسطى، كحركة تمهيدية للاورجانون الجديد ومنطق الاستقراء البيكونى الذى ذاع صيته فيما بعد .

ولما كان التفكير عند العرب والمسلمين متعدد الجوانب ، ففيه الجانب الالهى والجانب الأخـــلاقى والجانب الصوفى والجانب العلمى والجانب الكلامى والجانب الفقهى والجانب المنطقى . ولكل جانب من هذه الجوانب عوامل أثرت فى نموه وتطوره .

فان غايتنا هى الوقوف على النتاج المنطقى عند العرب وقيمته وأصالتـه . كما أننا نهدف إلى التحقق من الكيفية التى نقل بها الأورجانون من اليونانية إلى العربية وما الحق به من اضافات وشروحات وتصنيفات من خلال الترجمات والنقول إلى العربية . كما نهدف إلى العرض المحايد للناتج المنطقى عند العرب من خلال تطوره ونشأته وذلك ببسط تاريخ المنطق عنـــد العرب بمختلف اتجاهاتهم وتياراتهم الفكرية والدينية وتبرز هنا المكانة الحقة للمفكرين تأدوا إلى طرائق جديدة فى التفكير المنطقى فى سبيـــل الدفاع عن الدين وفى الكشف واستقراء ميادين المعرفة والوجود .

فتاريخ المنطق كنوع من الدراسة العلميـــة ينطوى على اصالة التراث العقلى وعبقرية الانسان ودورها فى الحضارة ، وسيتضح بجـــلاء أن ماقدمه العرب العرب للانسان ولعلم المنطق على وجه التحديد من قيم علمية وابتكار ما يهتم الباحثين

من الشهادة بقيمته ومآثره على المنطق الحديث عند جون ستيورت ميل وفرنسيس بيكون ، وسنقدم عرضا للاورجانون الارسطو طاليس القديم الذي كان مسيطرا على المفكرين والعلماء حتى العصور الوسطى .

كما نبين أن المناطقة العرب لم يعنوا بجانب من جوانب تفكيرهم بمثل ماعنوا به في المنطق وطرائق البحث وفلسفات العلوم واكتشافهم لمنطق التجريب والاستقراء .

لقد كان المنطق عند العرب والمستعربين ضربا من ضروب المعاملة العاليـــة ويتميز عن سائر الجوانب من حيث بحوله واعتباره معيارا للعلم (١) وعصــ كا للنظر (٢) . وكل من التيارات والمدارس الفكرية والفرق والحلقات قد استعانت بأساليب المنطق واستخدمت العقل في الدفاع عن الدين وفي البحث والكشف في مجال العلم والمعرفة .

ونشير إشارات إلى العوامل التي كونته أو أثر في تطوره خلال مرحلتيه . لأن لكل مرحلة طابعها وعواملها التي ساعدت على ماتحفل فيها من نتاج على على نحو معين فتعرض لمرحلة ماقبل الاختلاط والنقل والترجمة . ثم لمرحـــلة الاختلاط والاتصال الثقافي .

ونبين أن المرحلة الأولى كان التفكير المنطقي بفطرته بسيطا يكاد يكون عربيا دار في نطاق العقيدة الدينية ومسلمات الإسلام . وقد تكون هذه المرحلة مرحلة عزلة أو تمهيد لنشأة علم الكلام . وفي المرحلة الثانية نرى تطور المنطق عنـــد

---

(١) الغزالي ـ القسطاس المستقيم

(٢) ابن سينا في النجاة والشفا والاشارات والتنبيهات

حدث الاختلاط الثقافى فنشير إلى المنقولات من عناصر الثقافة الأجنبية وأبرزها كتاب الارجانون حتى يتضح لنا مصدر التأثير ومداه على نتاج المناطقة العرب ـ أى نعرض للترجمات المنطقية التى نقلت إلى العربية واشتغل بها المفكرون وذلك بطريقتين احداهما تعنى بالتلويح إلى أهم المسائل والنظريات المنطقية وموقف كل المفكرين أو النظار أو المشايخ من المناطقة العرب والمستعربين والمسلمين . .

والأخرى تعنى الاشارة إلى الشخصيات والآراء التى تعرضت لكل مشكلة منها . وهذا يعنى أننا نتناول الدراسة وفقا للمنهج الموضوعى والمنهج التاريخى معا . كما نعنى عناية خاصة بتطور علم المناهج وصلته بتاريخ العلوم العربية .

المرحلة الأولى فى تاريخ المنطق عند العرب

ونعنى بها مرحلة ماقبل الاختلاط أو الاتصال الثقافى . فقد كان التفكير عند العرب والمسلمين عربيا خالصا لم يحتك بأى تفكير آخر عن طريق مجالس البحث والمجادلة . وتحدد الفترة الزمنية ، منذ صدر الاسلام حتى منتصف القرن الثانى الهجرى . أى من بدء عهد حركة الترجمة والنقل فى أواخر الدولة الأموية .

ونتناول بالبحث المسائل التى شغل بها نظار المناطقة والمفكرين خلال هذه الفترة ، مع الاشارة إلى العوامل التى ساعدت على وجوده ونموه وأهم المسائل والآراء التى دارت والخصائص العامة والسمات والملامح الفكرية العامة للدراسات المنطقية .

وكانت نقطة البداية هى البحث فى الكثرة ومسألة الأقانيم والاجابة التى أوردها النص الدينى ردا على هذه المسألة ثم مسألة الخلافة ومسئولية الإنسان وارادة الله .

ولكى نتبين المؤثرات العامة والعوامل الأساسية ، ينبغى أن نتلمس ذلك فى التغير الذى حدث مما جد فى المسائل الأساسية من خلاف ونقاش فقد كان الخلاف أهم البواعث على ممارسة العمل العقلى واستخدام الأساليب الفكرية إلى جانب النص الدينى والحديث ، ومرجع هذا الخلاف إلى المواقف المتعارضة بين المهاجرين والأنصار حول مسألة دفن الرسول وإلى مسألة الخلافة والمتابعة . وفى اعلان الحرب على مانعى الزكاة أبان خلافـــة أبى بكر وفى مسألة الشورى . وما حدث من اغتيالات لبعض الشخصيات الاسلامية من الصحابة . إلى جانب هذه البواعث يوجد باعث من الأهمية بمكان وهو القرآن وما يبـــدو فى بعض آياته من تعارض ظاهرى . وهذا أدى إلى التعرض لمسألة خلق القرآن وكلام الله نادام أيضا إلى التعرض لصفات الله وذاته ووحدانيته .

كما تبين حدة الخلاف فى القرن الأول الهجرى منذ وفاة الرسول وما نجم عنه من وجود الفرق والطوائف والأحزاب. ويتضح أمامنا بجلاء أن التطور مفكرى من الأمور الجزئية والحادثات الجزئية إلى أمر كلى عام يمثل انقلابا وعموا مطردا فى جانب التفكير عند العرب . لكن بالرغم من هذا التطور ، فان المعالجة العقلية لما طرأ من مسائل ومشكلات لم تتخذ طابع العلم أو الفن . وإنما يمكن الحكم عليه بأنه تمهيد لنمط آخر .

وعلى هذا يمكن القول بأن المرحلة الأولى مرت دون أن تكون للعقلية العربية الطابع المنطقى فى معالجتها لمسائل الدين والدنيا ، وإنما هى هيئة لطراز آخر من التفكير المنطقى . ويتضح هذا النمط من خلال المرحلة الثانية بعد ماحدثت حركة الترجمة والنقل . التى يمكن أن نقسمها إلى فترات :

(١) فترة النقل والترجمة والجمع والشرح .

٢ ـ فترة النقد والتحقق والهدم .

٣ ـ فترة البناء والانشاء .

ولقد تتابعت المراحل التاريخية على علم المنطق وامتدت حتى طلائع عصر النهضة واتصلت ببواكير الحركة العقلانية والكشف العلمي . ولعبت دوراً هاماً وخطيراً في ازدهار ونمو المعرفة والعلم في شتى المجالات .

ونحن في غمار حركة الوعي السياسي والتحرري في هذا العصر ومن خلال معارك الاستقلال التي تخوضها الشعوب العربية من أجل كيانها وسيادتها ووحدتها وحريتها ، يجـدر بنا ونحن أحوج ما يكون إلى أن نفهم وعي ينابيع تراثنا الأصيل وناتي إلى الماضي بنظرة واعية وننهل منه بما يفيض به من علم ومعرفة . وليس هذا الموقف موقف تراجعي ، ولكنه وعي بتراثنا وتثبيت له وتقييم جديد نفخر به ، في ضوء النهار الساطع ... في نور المعرفة العلمية الجديدة . لأن المعرفة هي مادة العلم والعلم لايقوم إلا بالفكر والتجربة . والمنطق طريق العلم وسبيله في عالمنا الحديث ، فنحن نعود إلى تراثنا لنعي تاريخنا وخبرتنا التي ورثناها ، ونتيجة بطاقاتنا الثورية في انطلاقة المستقبل الصاعد ، ونخلق في فضاء المعرفة الفسيح ونستلهم من الماضي العبرة والتوجيه والنقد ونثبت الحاضر ونعلي من صرح المستقبل .

وإن حق لنا القول نقول أن تراثنا الفكري مع مابلغه من منزلة عالية وعمق وشمول لايزال في حاجة الى أن نفطن إليه وأن نفهمه ونتذوقه في حركتنا الفكرية وفي ثورتنا الشاملة ، وأول الأمور التي نضعها في الاعتبار هي أن نضع التراث العلمي عند العرب والمسلمين في موضعه اللائق ونقيمه تقييماً حقيقياً فتتبين دلالته من واقع حياتنا وفكرنا ومعتقداتنا ومعرفتنا وتاريخنا الحضاري الطويل . لأن الفكر والفلسفة والمنطق ليست ترفاً عقلياً بل ضرورات للحياة والواقع .

وليست هذه سوى صفحات تبرز الدور الحقيق لقيادة الفكرية والمبادىء المستنيرة من تاريخ الفكر الإنسانى وتاريخ الحضارة الإنسانية وليس أدل على دورنا من العبارة القائلة :

« وليس عبث أن الحضارة الإسلامية والتراث الإسلامى الذى أغار عليه المغول الذين اكتسحوا عواصم الإسلام القديمة تراجع إلى مصر وآوى اليها فحمته مصر وأنقذته عندما ردت غزو المغول على أعقابه فى عين جالوت » .

« وما من شك فى أن الدوائر العربية أهم الدوائر وأوثقها ارتباطا بنا ، فلقد امتزجت معنا بالتاريخ ثم جمعها الجوار فى اطار ربطته كل هذه العوامل التاريخية والمادية والروحية .

فالفكرة الأساسية هى أن هذا المجهود ليس تأويل وليس مجرد أحياء لتراث العرب والمسلمين الحضارى وانما وعيا بتاريخهم الفكرى وجهود علمائهم ومفكريهم العظام من خلال صفحات التاريخ التى تشهد بصدق أن الحضارة العربية الإسلامية ومقوماتها التاريخية والمادية والدينية والفلسفة تهم لطلب المعرفة والعلم (١). وأن جوهر العقيدة لم يفرق بين العلم من وطن ووطن فكانت الرسالة الثقافية تضيف إلى بناء الحضارة الإنسانية حجرا كريما نبع من عبقريتها فى الأمور الدينية والفلسفة والأخلاقية والاجتماعية والفنية والادبيه وطبع تطور الإنسانية بطابعها الفريد قرون عديدة وذلك بشهادة الدارسين .

والقضية التى نطرحها للبحث هى « تاريخ المنطق عند العرب » وتتصل اتصالا وثيقا بالتاريخ الفكرى فى جانبه المنطقى عند العرب .

---

(١) الاسلام والحضارة ـ طبعة وزارة الثقافة ـ أحاديث اذاعية د. محمد خلف الله

وهذه القضية لابد وأن تتصل بالحضارة والتاريخ من ناحية ، وبالفكر والعلم والفلسفة من ناحية أخرى .

ولكي نقدم أحكاما موضوعية تقريرية بهذا الصدد ينبغي أن نتبين المسألة بعد جمع واحصاء للواقع وتفسير عنها . ولكن الأمر ليس بمثل هذه السهولة ، لأن البحث يلزمنا بالاستدلال على أهم الوقائع واستنباطها ثم تأليفها تأليفا عقليا باعطائها وجودا في الذهن . ونقول أن معظم الوثائق التي تناولها أيدينا بمثابة رموز ودلالات تفسر حقيقة وجود منطق عند العرب وتسجل تطور التفكير المنطق لديهم .

أن طرحنا للقضية السابقة هي محاولة لتاريخ المنطق عنـــد العرب في ضوء معرفتنا الحاضرة لما هو ماض ، وبالاستعانة بأبرز وأهم المراجع والوثائق لنستعيد وعى مرحلة مزدهرة من تاريخ الفكر عند العرب . . وينسحب هذا على العنصر العربي وغيره على السواء ، فيشمل العرب العاربة والعرب المستعربة .

والوثائق والمراجع التي متناول أيدينا أغلبها قديم وكتبه الشراح المتأخرون من الأرسطو طاليسين وغيرهم من العرب المسلمين وبعضها من الدراسات الحديثة والتحقيقات لرسائل أرسطو طاليس وكتبه المسماه بالأورجانون . وبعض المراجع الأجنبية واللاتينية .

---

(١) الشعوبية في الاسلام   مقال بالمجلة بقلم د. محمد عبد القادر حاتم

(٢) العلوم عند العرب   للاستاذ قدري حافظ طوقان ا ة ـة من صـ١ الى صـ١١

(٣) التراث اليوناني عند العرب   د. عبد الرحمن بدوي

(٤) مسالك الثقافة الاغريقية أوليري Olery

(٥) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي   د. محمد البهي   جـ ١ الأول المقدمة

وقد تحددت عملية إختيار وانتقاء الوقائع التاريخية من أواخر القرن الثانى ثم عصر الترجمة والنقل إبان الدولة العباسية حتى القرن السادس الهجرى ، ونتناول فئات ومدارس المنطق العربى فى أنحاء العالم الإسلامى برمتـــه ونخص بالعرض الفلاسفة المشائيين والأصوليين والجدليين والعلماء . وخطة البحث العامـــة هى محاولة الفهم لتطور التفكر المنطق عن العرب بعد أن حدث اتصال ثقافى بين العرب وغيرهم من الأمم وخاصة اليونان .

فلقد أغرم النقلة بكتب أرسطو طاليس فى المنطق والفلسفة وقد عرفهـــا المفكرون العرب والمسلمون وتعمقوا فهمها وأتوا بجديد من وحى عبقريتهم التى قدمت الكثير للعلم والانسانية من كشف وابتكار .

وكثيرا ما كانت كتب أرسطو طاليس وأبحـــاثه فى المنطق والتى عرفت فيما بعد باسم الأورجانون عرضة للضياع والفساد والفناء وبالتالى تفقد معناهـا مغزاهـا .

ولعل النقلة والشراح من المتأخرين قد جعلوها صالحة للاستعمال وقد فحصت فى ضوء النقد العلمى المستنير وتحقق من كبير من الروايات عنها .

والقضية التى هى موضع البحث تتصل ببعض التعميمات والقضايا الكلية تبدو فى صورة أحكام .

ولغة المنطق محدودة ومنضبطة . ومنهج التفسير ضرورى للقضية التى نعرضها بالبحث إذ به نتأدى إلى تحليل ظاهرة نشأة المنطق عند العرب .

---

(١) تاريخ الفلسفة د. ابراهيم بيومى مدكور . د. يوسف كرم المقدمة .
(٢) المنطق التوجيهى د. أبو العلا عفيفى .

وبالتأكيد أن المنهج الأسبق كفيل بالوصول إلى الحقيقة والموضوعية .

إن التاريخ البشرى عبارة عن سجل حافل بالأحداث الإنسانية خلال مجرى الزمن أو طبقا للعصور المختلفة ، وقد تمثل فى هذا التقييم للعرب فى رأى هنرى بيورى (١) البلجيكى من أن العصور القديمة استمرت بعد سقوط روما فى أخلاق ومشاعر الناس ونظمهم إلى أن جاء الغزو العربى أوربا فوضع حدا للحضارة الرومانية وبدأت العصور الوسطى .

هذا من وجهة نظر مستشرق أوربى قصر تقسيم العصور التاريخية بالنظر إلى الشعوب الأوربية .

اننا ينبغى ونحن بصدد بحث القضية السابقة أن نضع فى الاعتبار البيئة والعصر والجنس والفكر الإنسانى . فنفهم المنطق عند العرب فى بيئة قد تفاعلت فيها مؤثرات ثقافية أخرى وفى عصر مزدهر قامت فيه أوسع وأكبر حركة للترجمة بفضل المقومات الأساسية للثقافة عند العرب ونسب ودين وثقافة وروابط اجتماعيــــة .

هذه بعض معالم المنهج فى هذا البحث .

وبفضل هذا المنهج العلمى نتكشف معالم الحضارة عند العرب فى أبهى مظاهرها الفعلية التى لاتزال تحتاج إلى كشف ودراسة متعلقـــة فى ظل إزدهار الحضارة الغربية المعاصرة واتجاهنا نحو ثقافة الغرب ، ظل الاعتقاد السائد بأن الفكر

---

(١) تاريخ الفلسفة د. ابراهيم بيومى مدكور د. يوسف مكرم المقدمة
(٢) المنطق التوجيهى د. أبو العلا عفيفى
(٣) هنرى بيرن Henary Beurn (محمد وشارلمان)

والفلسفة والمنطق وقف على مفكرى اليونان الأقدمين ممثــلا فى استاذهم ارسطو طاليس وورثة فكرهم فى العالم الغربى الحديث .

لـكنه لابد وأن تطرح القضية طرحا جديدا وأن تتعدل الحقائق من أساسها فى ضوء تجربة العالم المعاصر الذى أخـذ بنصيب وفير فى غـير الوعى بالحضارات العربية الأخرى .

فلقد كان الجانب العقلى لدى العرب والمسلمين (١) فى منزلة رفيعــة وأكدت عناصره ومقوماته بواكير حركة النهضة الأوربية . وليس ثمة جدوى من الدراسة إلا بابراز واستقصاء الفكر المنطقى من خلال كتابات المناطقة والفلاسفة والجدليين والأصوليين والعلماء من العرب والمستعربين والمسلمين .

قد يكون للآداب والفنون والعلوم الأجنبية بعض الأثر فى حياتنا الروحيـة والعقلية. إلا أن تراثنا العربى والاسلامى كان من المرونة والسعة بحيث شمل تيارات فكرية وروحية عديدة . تمثل ذلك التجدد فى التراث وتلك الحيوية الخلاقة واصالته العريقة فحافظ على شخصيته وحين قامت حركة الترجمة والنقل منذ أواخر الخلافة الأموية فى نهاية القرن الثانى للهجرة اتصل العـرب والمسلمين بالثقافات الأجنبيـة من يونانية وهندية وفارسية وأفلاطونية (٢) . وانعكس هذا الإتصال لا فى الحياة الأدبية وحدها بل جاوزه إلى الحياة الفكرية والروحية ولم يكن هـذا الاتصال إلا لونا من ألوان المعرفة التى اتجه إليهـا المسلمون والعرب بكل طاقاتهم ولم يكونوا فيها منفعلين فى قبولها بل كانوا أكثر فاعلية وفهما ووعيا لميادين الثقافة الأجنبية .

---

(١) د. محمد عبد الهادى أبو ريده ترجمة تاريخ الفلسفة فى الإسلام

(٢) تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى أ. حسن ابراهيم حسن

ولو نظرنا إلى بعض كتب ومؤلفات طبقة المفكرين الذين كانوا عن قرب من هذا الاتصال الثقافى لوجدنا فى كلامهم علاقة أو إشارة عن تأثرهم بما لم يكن تراثا عربيا اسلاميا أصيلا . ولكن هذا لم يمحو التراث الفكرى الأصيل عند العرب والمسلمين .

ومرجع تلك الاصالة لا كما اتجه البعض إلى ارجاعها إلى دور النقلة . ولكن الأصالة التى عبرت عن تيار الفكر العربى والاسلامى تعبيرا صادقا إنما ترجع إلى المقومات الحضارية (١) والثقافية للامة العربية والإسلام والذى دفع بالعرب والمسلمين إلى البحث فى ميادين العلوم الفلسفية والعلوم العلمية ما يمكن أن نسميه بالبحث عن المعرفة والبحث عن المعرفة أيا كانت بحث فلسفى أصيل . والدوافع التى دفعت إلى قيام حركة الترجمة والنقل (٢) كانت دوافع نابعة عن الادراك والفكر العربى الإسلامى وقد وقفت إلى جانب هذه الدوافع بعض العوامل الخارجية التى بلورت الحركة العقلية فى الثقافة من التراث الأجنبى بأجلى معانيها (٣) .

وقد تصور البعض أن هذا الاتصال الثقافى القديم انما هو غــزو لثقافتنا وشخصيتنا وهذا التصور بعيد كل البعد عن فهم الثقافة العربية والاسلامية . لقد كان التيار الثقافى الجديد من القوة والقدرة والمرونة بحيث يخرج من الاتصال الثقافى بفهم أعمق وبادراك أوضح وبرغبة أكبر فى البحث عن المعرفة . وكان الإسلام دافعا قويا قدسيا للمعرفة ولم يكن الرسول (صلعم) يذهب إلى العنصرية أو المذهبية .

---

(١) تاريخ الفلك عند العرب د. امام ابراهيم أحمد (سلسلة كتب ثقافية)
(٢) عصر المأمون   أحمد رفاعى   المجلد الثانى
(٣) محمد رسول الله. مولاى محمد على - الفصل السابع عشر صـ ١٠٦ - صـ ١٠٧

ومن خلال الحقبة الزمنية التي حدث فيها الاتصال الثقافي (١) وما بعدها من أعوام حدث الكثير خرجت تيارات عديدة من الفكر وطوائف مختلفة تحولت فيها معالم البحث عن المعرفة والايمان وعن العدالة وكلهـــا ترتبط بعالمي الدنيا والدين ، وهذا ليس أمرا عجيبا أن نجد مسرح الفكر وقتئذ يمثل الصراع الكبير بين اتجاهات ومدارس الفكر العربي والاسلامي المختلفة .

ولقد تمثل في الحلقة العربية والإسلاميـة مايمكن تسميته بالعرب المستعربة والعرب العاربة وكلها ارتبطت برباط مقدس هو العقيدة الإسلاميـة . ويتناول الدكتور الأهواني في كتابه (٢) « الفلسفة الإسلامية » هـذا الخـلاف بين الفلاسفة العربية (٣) والفلسفة الإسلامية ويحاول أن يوفق بين وجهات النظـــر المتعارضة بصدد هذه التسمية .

نعود فنقول أنه بالرغم من الخلاف حول التسمية فإنه تجلت في هذه الطوائف أنماط وطرز الفكر المختلفة فيها ما يحق بالعقلانية وهذا هو تيار الفلسفة المشائية في الإسلام وفيها مايجسم المعاني الدينية وعنه صدرت فرق الغلاه (٤) والتيـــار الثالث كان تيارا ذوقيا صوفيا ذو مسحة أفلاطونية وتيار آخر هو التيار النقدى ، وقد تفرعت عنـــه مدارس الجدليون وتمثلت في المدرسة الأصوليـة المعتزلة والمتكلمة والفقهاء والأشاعرة في حركة بجددة تمت بأهل الصفة والمعرفة والعلماء بصلات وثيقة .

---

(١) مسالك الثقافة الاغريقية (أوليرى) مترجم

(٢) الفلسفة الإسلامية   د. أحمد فؤاد الأهواني

(٣) الفلسفة العربية   د. العوا

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الأسلام   د. علي سامي النشار ـ المقدمة

وكل هذه التيارات محاولات لتفسير العلاقة بين عالم الدنيا وعالم الدين وهذا التفسير يمكن فهمه على أنه بحث فى المعرفة بأوسع معانيها وما اشتمل عليه من علوم وكان لابد لهذه التيارات من طرائق ومناهج للبحث والحجاج وأخرى للكشف والاستنتاج بصدد حقيقة الصلة بين عالم الدين وعالم الدنيا ذلك الموقف وتلك العلاقة بين الله والإنسان فى إطار العالم المكانى وحدود الزمان ، وهنا ينطلق الفكر من العقلانية الأرسطية والمذهبية الأفلوطينية ، كما يتحرر من التوسل النقلى والتمسك الظاهرى .

وينظر إلى فهم المشكلة ويضعها وضعا جديدا بروح مستنيرة فى نظرة نقدية مؤمنة تحمى العقيدة وتحاول من أجلها وتمنح النفس الايمان والثقة والطمأنينة عملا بالقول السائد « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » وصلته الثنائية فى أصول الحل النقدى المعتزلى والجدلى تحمل فهما وإيمانا عقلا وقلبا ، دليلا تعليميا وآخر عقليا .

ولم أجد من بين هؤلاء المفكرين الممثلين لأبرز التيارات الفكريين فى التراث العربى والحضارة العربية من رواد الفكر وقادته فى العقيدة من هو أقدر من الفلاسفة والأصوليين والمتكلمين والجدليين والعلماء .

فقد كان لهم الأثر فى مجامع الفكر الإسلامى والحضارة العربية على قياس مدرسة أثينا أو مدرسة الاسكندرية أو مدرسة طليطلة وقشتالة وأسكوريال .

وحينما كنت بصدد اعداد البحث النهائى صدر كتيب للاستاذ الدكتور زكى نجيب محمود وهو « الشرق الفنان »(١) فأثار كتيبه هذا الشيء الكثير ولما فيه من

(١) الشرق الفنان د. زكى نجيب محمود .

صلة بموضوع البحث الذى نحن بصدده نعرض لقضية هامسة من ضمن الخطة العامة للبحث فقد عرض القول بالنزعة التى تفرق بين الحضارات الإنسانية وبين حضارة الشرق وبين حضارة الغرب ، يعرض لهذين الطريقين ويقصد بالشرق القديم تلك البلاد القديمة وتتمثل فى حضارة الهند والصين . بينما يقصد بالغرب أوربا وأمريكا ، وأساس الاختلاف بين الحضارات الانسانية أساس معرفى فلسفى فى نظريته وشموله وموضوع هذه المعرفة هو الوجود برمته والطابع التفسيرى(١) لمعرفة هذا الوجود .

فالشرق فى رأيه يتسم بطابع الذى ينظر الوجود الخارجى (٢) ببصيرة ذواقة تنفذ إلى أعماق الظواهر المحسوسة ، فهو ذو نظرة مفهومية تلتزم بالجوهر والماهية . والانا أو الذات هنا تعيش تجربة ذواقية وليست هذه السمة فريدة فى إدراك لون من ألوان المعرفة دائما هى الطابع العام لشتى ألوان معرفة العلم والفلسفة .

أما الغرب فطابعه العام النظرى إلى الوجود فتتناول الظواهر الحية مشاهدا لها معطياته الحسية فيحللها ويتوصل إلى أطراف الظواهر على صورة معينة ويجملها فى قوانين فيتأدى إليها بمنهج للبحث من مقدمات صحيحة يقينية إلى نتائج صحيحة وهذه هى السمة المميزة له فى العلم وألوان التفكير والعمل .

وبين الطرفين السابقين وسط يجمع بين طابعيها هو الشرق الأوسط مهبط الديانات وملتقى التيارات الحضارية فى عصر التاريخ البعيدة وفيه التقت وتجاوزت تيارات الدين والعلم والفكرة والعمل .

---

(١) ابراهيم بن سيار النظام والمدرسة النقدية فى الإسلام بحث للمؤلف

(٢) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبرية . عباس محمود العقاد

فليس ثمة غرابة فى أن يكون مهبطا للديانات جميعا . ومنبعا أصيلا للفكر الانسانى (١) العالمى يخاطب العقل والقلب . يتناول العقيـــدة بمنطق ويؤمن بالعقل ولا ينكره ويسلم بالتوحيد فى نظرة ثنائية نادرة مزدوجـــة تطابق بين الفكر والواقع بين الوجود والحقيقة بين عالم الأشياء فى ذاتها وعالم الأشياء لايباعد بين الإنسان العالم وبين رجل الدين ولا يفصم عروة المعرفه . فهو يؤمن بالتوحيد فى الفكر والواقع فى نظرة الإنسان إلى الوجود فى معرفة وإدراك العـــالم الملىء بالظواهر والأحداث .

وليس غريبا أيضا أن نجد حياة المفكر فى عالمنا الوسط . ليس غريبا وليس بمستغرب أن نجده متصرفا مقبلا على الحياة عالما بأمور الدنيـا والدين . بارعا فى طبه وصناعته مدققا فى بحثه ومنطقه . شاعرا وأديبـــا وفنانا متذوقا ولأعماق الوجود والأشياء فى العالم مكتشفا ومجربا لتجربة الوجد .

والذى يهمنا من وجهة النظر التى يقول بها الأشياء السالف الذكر هى أنهـا وجهة نظر مقبولة ومؤيدة بالشواهد مدعمة بالحجة . والاستدلال من حيث أن فكرنا وفلسفتنا وعلمنا فى طابعه العام لم يخرج عن هذا الاطار وهذا الطراز الحضارى المميز الذى يدل دلالة قاطعة على شخصيتنا الحضارية المميزة بميزة نادرة . بل أن جائز لنا أن نكتشف هذه الشخصية فاننا نتبينها من خلال الفكر الذى يمثل أروع نتاج وتراث إنسانى لحضارة الشرق الأوسط التى نهتم بهـــا فى موضوع بحثنا هذا (٢) لأننا لو حاولنا أن نكتشف الطابع المميز فانا لابد أن نتبينـه من خـلال

---

(١) حقائق الاسلام وأباطيل خصومه . المقدمة عباس محمود العقاد

(٢) ابكلسوريب

الاصالة التى توجد فى الفكر والحضارة وليس أمثل على أن نكتشف ماقى الفكر إلا المنطق(١) فنحاول أن نتتبع تاريخه فى تسلسل وارتباط بالنظر إلى موضوعاته ومسائله ووجهات النظر التى أدلى كل مفكر فيهما بدلوه ونتبين ملامح الفكر والحضارة فى هذه البقعة من العالم التى قادت حركة الأحيـــاء والنهضة الحضارية والثقافية والعلمية والدينية ليس فى أوربا فى العصور الوسطى وحدهما بل فى العالم برمته (٢) .

لقد كان العرب حينا من الدهر يتربعون على مقعد الأساتذة بالنسبة لأوربا ، وكانت مراكز الثقافة العربية والاسلامية فى العالم تمثـــل نقط التحول بالنسبة لحضارة الغرب الأوربى ، ومع مرور الأيام بدأت تتشكل الشخصية الحضارية لأوربا فى عصر النهضة يكفى أن يحفظ هذا الجيل وهذا العرفان المستشرقين ومنهم دارفون . بل لا عجب أن تعتبر تلك الروح العلمية والتجريبية والاستقرائية التى تجدها الغرب الأوربى وأمريكا فى العصر الحديث ليست بالانتاج العبقرية من روح الحضارة العربية والإسلامية (٣) وانتقلت إلى أوربا من مراكز الانشاق ومراكز التجمع الثقافى العربى إلى أوربا . بمعنى أننا لو حاولنا أن نتبين سر هـذه النهضة فى أوربا فاننـا لابد وأن نتعمق الفلسفـه والمنهج الفاسق فى المعرفة والعلم الذى أخذته أوربا عن العرب وشكلته ، حتى تميزت به . وحقيقـــة الأمر أن له أصوله فى تاريخ الحضارة والفكر والعلم . أقول فى تاريخ الحركة النقدية والمنطق والعلم عن العرب والمسلمين .

---

(١) د. الأهوانى الكندى فيلسوف العرب

(٢) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد العبادى وآخرون

(٣) الدولة الإسلامية د. عبد الحميد العبادى وآخرون

ونود له المناسبة لنشير إلى أهمية الدور الذى تلعبه المدارس الفكرية والحضارية ومراكز الثقافة فى العالم العربى القديم (١) وما قبله فقد كانت مدرسة أثينا وقبلها مدرسة عين شمس ثم تلتهـــا مدرسة الاسكندرية وهى مجمع الثقافات من الشرق والغرب وأمدت العلم بمعين لاينضب فتفتحت مدارس الإندلس ومنها إلى أوربا وكذا فهى مراكز اشعـــاع واتصال حضارى يصل بالماضى (٢) وبالحاضر بالمستقبل .

ومن الثابت تاريخنا أن مدارس الفكر العربية والاسلامية . لقلقلت المنطق اليونانى التقليدى الارسطو طاليسى وماجنته أفظع هجوم .

وأدت إلى منهج جديد إنشائى هو المنهج التجريبى الذى عرفته أوربا فى فجر نهضتنا الحديثة .

كما كانت مسالك الثقافة العربية فى أوربا والشرق العربى المسلم بمثابة مراكز انبثاق الروح العملية التجريبية تتجه إلى تحقيق العمل فى نظرة واقعية استقرائية تبعد البعد كله عن الأيدلوجية النظرية فى الحضارة اليونانية .

والشواهد التاريخية لتاريخ الفكر والمنطق العربى والإسلام وتطوره ومدارسه الفكرية باختلاف مشاربها وميادين البحث فيهـــا وفرقها تؤكد تلك الأيدلوجية ذلك التكوين الفكرى العملى الذى تميزت به الحضارة الجديدة منذ إنبثاق الدعوة حتى عصور الأستاذية لأوربا .

---

(١) تاريخ العلم ج. سارتون.

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية ديبور ترجمة د. محمد أبو ريده

وتجاه هذه الطرائق وهــذه المناهج الجديدة فى ميادين البحث العلمى والتطبيق (١) .

ففى ميدان العلوم الطبيعية مثلا تميزت تلك الروح العملية الصاعدة كما برزت فى علوم الفلك (٢) والحساب والنجوم بل وفى العلوم الإنسانية والاجتماعية وفى مناهج البحث والأدلة العقلية والعقائدية (٣) .

ولو حاولنا تتبع تلك المحاولات الأصيلة الرائعة عند مدارس الفكر العربى الإسلامى التى حاولت أن تخرج من مجال العلم إلى العمل . من الفقه والقانون إلى التطبيق .

---

(١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام الاستاذ الدكتور على سامى النشار

(٢) العلوم عند العرب قدرى حافظ طوقان (النزعة العلمية . . باب)

(٣) الذكرى المئوية التاسعة للغزالى ـ بحث فى فلسفة السياسة د. محمد عبدالمعز نصر

مآثر العرب ودورهم فى الحضارة

يتضح لنا ذلك الدور الذى لعبه العرب فى تاريخ الحضارة الانسانية ، فقد كانوا طلائع النهضة الحديثة التى عرفتها أوربا والتى تورها حتى يومنا هذا .

وبالرغم من هذا الدور الثابت تاريخا فان البعض يجهل مآثر العرب للحضارة والفكر والعلوم والفنون . ومرجع هذا إلى غفلة أو تجاهـل تحامل على التراث العربى الأصيل واهمال أمجاد العرب والمسلمين .

بينما نرى هذا التحامل يبدو واضحا إذا ماقارنا بين ماكتبه الغرب عن التراث اليونانى ومآثره العظيمة على العقلية العربية بصورة ان دلت فانهـا تدل على مآربه. ولقد شهد شاهد من أهلهـا هو سارتون بقوله « إن بعض المؤرخين يستهجنون تقدم الشرق للعمران ويصرحون بأن العرب والمسلمين نقلوا العلوم القديمة ولم يضيفوا إليها شيئا ما . . إن هذا الرأى خطأ ، وإنه لعمل عظيم جدا أن ينقـل إلينا العرب كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها ، ولولا ذلك لتأخـر سير المدنية بضعة قرون » .

ويقول نيكلسون فى شهادة المآثر للعـرب . « ... وما المكتشفات اليوم لتحسب شيئا مذكورا أزاء مانحن مدينون به للرواد العرب الذين كانوا مشعلا وضاء فى القرون الوسطى المظلمـة ولا سيما فى أوربا ... » ويذكر كاراديفو . « ... أن الميراث الذى تركه اليونان لم يحسن الرومان القيام به . أما العرب فقد أتقنوه وعملوا على تحسينه وانمائه حتى سلموه إلى العصور الحديثة ... »(١) .

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم صـ ٤٤٩

ويذهب سيديو . . « ... أن العرب هم فى واقع الأمر أساتذة أوربا و جميع فروع المعرفة .

ان الحضارة العربية ظاهرة طبيعية ليس فيها خروج عن منطق التاريخ ، ولولا جهود العرب لبدأت النهضة الأوربية فى القرن الرابع عشر من النقطة التى بدأ منها العرب نهضتهم خلال القرن الثامن الميلادى (١) .

والواقع أن العرب قاموا بدورهم فى التقدم الفكرى وفى تطوير الثقافة وتعميق الفهم فى إزدهارها الايمان وتقدم العلوم والفنون .

وتاريخ الحياة العقليـــة والفكرية فى الحضارة العربيـة تتصل اتصالا وثيقـا بماضى أمة العرب ومقوماتهـا الحضارية وبالباعث الدينى الذى دانت به أقطار وبلدان الأمم القديمة أعنى الاسلام ، وحين تفتحت أمام العرب والمسلمين أبواب الثقافات الأجنبية قاموا بدورهم فى الترجمة والنقـــل والفهم والدراسة وخرجوا بالجديد ، وبهمنا على وجه الخصوص الجانب العقلى من الفكر العربى أعنى المنطق . فقد خرج العرب إلى نسق جديد من الفلسفـة وطرائق ومناهج البحث كما يقول ولف « ... ففلاسفة العرب » .

ويقول أحد الدارسين المتخصصين فى رسالته العلمية أن العرب والمسلمين كانت لهم مناهج وطرائق للبحث عرفتها أوربا فيما بعد . وكانت من أهم عوامل التقـدم والنهضة فى العصر الحديث (٢) .

وقد يكون فى الفلسفة العربية عناصر مستمدة من مذاهب الفلسفـة اليونانيـه

---

(١) الفكر العربى والتراث اليونانى للاستاذ مظهر

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. على سامى النشار ـ المقدمة

غير مذهب أرسطو وفيها عناصر هندية وفارسية ، ثم أن فيها ثمرات عبقرية أهلها ظهرت وتثبتت فى صورة نسق فلسفى قائم على أساس من مذهب أرسطو مع تلافى مافي هذا المذهب من النقص .

لقد برع العرب في مختلف ميادين العلوم والمعرفة ويكفي قول وايدمان « ... ان العرب أخذوا بعض النظريات عن اليونان وفهموها جيدا ، وطبقوها في حالات كثيرة ومختلفة ، ثم أنشأوا من ذلك نظريات جديدة مبتكرة ، فهم بذلك قد أسدوا إلى العلم خدمات لاتقل عن الخدمات التى أتت من مجهودات .

والعرب هم الذين أرسوا أساس البحث العلمى على التجريب،فيقول بول كروس عن جابر بن حيان « إن واجب المشتغل فى التطبيقات والكيمياء هو العمل واجراء التجارب ، وأن المعرفة لا تحصل إلا بها (١) .

« وقد عرفوا أيضا الطريقة العلمية الحديثة قبـــل بيكون وقالوا بمنهج الاستقراء(٢).

ومن خلال الدراسات المخلصة لتاريخ العبقرية العربية يتضح بجلاء أنه كان للعرب دورا فى سير الحضارة وامتدادها عـــبر التاريخ وأنهم أدوا واجبهم فى التطور الفكرى وفى معالجة التناقض الذى كان ملازما بين العقل والايمان بل العلم والدين .

وهذه الدراسة تظهر حلقة كانت مفقودة فى يوم ما ولكن حركة البحث والرغبة فى التحصيل والبحث تعمل أى شىء حتى تصل إلى الحقيقـــة إلى أبرز صورة فكرية عند العرب هى المنطق نشأته وتطوره وتاريخه .

---

(١) العلوم عند العرب   قدرى حافظ طوقان   (جابر بن حيان) باب
(٢) رسائل جابر بن حيان   تحقيق بول كروس ـ طبعة ليبزج

من خلال الوعى بالحضارة العربية الحاضرة .

إن أبرز جانب من جوانب التفكير المنطق ، هو طريقة البحث والنزعة العلمية في البحث . فلقد ظهر الابداع والابتكار الفكرى فى هذا الجانب بحيث يمكن القول بأن طرائق وأساليب البحث والكتابة عند العرب قد أصابها التطور والتحور فهى فى صدر الإسلام غيرالجاهلية وهى فى العصر العباسى غير صدر الإسلام . لأن الثقافات الأجنبية التى عرضها العرب وأصول المنطق والبحث جعلهم يسيرون على نهج علمى فى طريق العرض والفهم والحل لمسائل الفكر والواقع .

نقول على الرغم من هذا فانه لم يحظ المنطق عند العرب بعناية الباحثين (١) ولم تحفل المكتبة العربية بكتاب يعرض لأعظم جانب من جوانب الفكر العربى فى مجالات الفلسفة والعلوم . علما بأن هذا الجانب الخالد تناوله المفكرون والفلاسفة فى الغرب الأوربى ابان عصر النهضة والعصر الحديث بالدراسة والاقتباس . فقد اعتبره بيكون وأصحاب المنطق التجريبى لاستقراء الصورة الكاملة للفكر من حيث نتائجه فى الكشف والمخترعات وطرائقه فى البرهنة . فتولد العلم الحديث بفضل مناهج وطرائق البحث التجريبى والاستقرائى فتوطدت دعائم المنطق باتجاهاته الحديثة بينما لفظ المنطق الارسطاليسى الذى ظل عصورا كاملة شامخا لا يمكن الفرار منه فلم يعد يشغل الباحثين المعاصرين إذا بفضل الأسس والأصول التى عرفتها أوربا عن العرب فتحت الآفاق لمنطق جديد ومناهج جديدة للعلوم(٢) .

بالرغم من كل هذا لم نرى من يقدم على هذا الميدان بالكتابة غير أن اهتمام

(١) المنطق العربى للاستاذ محمد الشربينى

(٢) المنطق الصورى د. على سامى النشار

الدولة فى ثورتها الشاملة أوحت ووراعت هذا الجانب الابداعى الفكر المصرى ، بحيث يكون لدينا سجل يعرض لنشأة النظريات المنطقية عند العرب وعند المناطقة العرب، ثم لتطور هذه الأفكار خلال العصور وما أضاف إليه المفكرون المختلفون من عناصر .

والاهتمام بالمنطق وموضوعاته قد شغلت المفكرين الاسلاميين القدامى حيث تناولوه بالبحث والشرح والنقد. فرجوه بعناصر عديدة وقد عرفه المفكرون باسم « الأورجانون » وقد تناول الدكتور ابراهيم بيومى مدكور الكلام عن المنطق الارسطوطاليسى فى العالم العربى (١) . غير أنه يرد مسائل المنطق الاسلامى إلى أصولها اليونانية، أرسطوطاليسية كانت أو رواقية حينما أثر المنطق الأرسطوطاليسى فى الدوائر الفكرية عند العرب .

وهناك دراسات وتحقيقات علمية للدراسات المنطقية نذكر منها تحقيق ابن سينا (٢) والسهروردى المقتول (٣) .

وبعد هذه الدراسات لم يظهر الكثير من الكتب والمؤلفات فى هذا الميدان فلم يتناول تاريخ المنطق خلال العصور المختلفة وتطور أفكاره وجانب الاصالة عند المفكرين العرب الذين أضافوا الشىء الكثير إلى المنطق ولهم من المآثر على مفكرى أوربا ما جعل المستشرقون يشهدون شهادة حق ويذكرون مثاليهم .

---

(١) الأورجانون عند العرب (بالفرنسية) د. ابراهيم بيومى مدكور

(٢) كتاب البرهان (الشفا) تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

(٣) رسالة فى السهروردى المقتول تحقيق د. محمد على أبو ريان (مخطوط الألواح العمادية ـ القلم الأول « المنطق »)

ولما كان لى حظ التخصص العلمى فى المنطق وتاريخ العلوم عند العرب والفلسفة الإسلامية فقد آليت على نفسى أن أقوم بأداء رسالتى العلمية ـ لاسيما وقد عضدنى وحفز همتى على المواصلة تقدير الدولة لموضوع البحث الذى أتناوله .

وتلك الدراسة محاولة أقدمها وقضية أطرحها أمام الدارسين والمتخصصين بحيث يكون هناك تتبع وتأريخ للمنطق والفكر المنطقى عنــــد العرب وتلك هى المحاولة وكان منهجى فى وضعهـــا تاريخى وموضوعى فأعرض لمباحث المنطق ونظرياته التى عرفها العرب والمناطقـة العرب مبينـا مصادرها والأصالة الجديدة المنسوبة للعرب . ثم انتقل إلى المـآثر العلميـة التى كان لهـا الفضل كل الفضل على الحضارة الأوروبية فى طرائق البحث ومناهج العلوم .

ولست أدعى أنى ألممت بالموضوع حق الالمام . وحسبى انى أواصل سير المدرسة الاسلاميه الحديثة فى هذا الميدان .

(٣)

قضية البحث

قد يبدو من الصعب الاستفادة من المؤلفات العربية القديمة فى ميدان علم المنطق على أهميتها وعلو قيمتها العلمية والفلسفية إذ لم تخلو من تعقيد فى أسلوبها واستغلاق فى معناها وصنعه فى تركيبها . ومطولات ومناقشات شكلية جافة تختلط بمسائل وفلسفة وعلوم الدين واللغة .

وهى صورة من المنطق التقليدى الأرسطوطاليسى كما نقله وفهمه الشراح والنقلة من متأخرى المدرسين خلال العصور الوسطى . وتجلت فيها ميزات ، إلا أنه قد عفى عنها الزمن من طيلة عصوره المختلفة واعتبرت هذه المراجع العربيسة لاتفى بحاجة العصر الحديث .

وظلت هذه المؤلفات بعيسدة عن الدارسين حتى ألقت الأضواء وتكشفت قيمتها العلمية ، وأن ماقيل عن ابقاء المنطق الأرسطوطاليسى كما تركه أرسطو زعم لايؤيده دليل ، وانما كان المسام المناطقة العرب بالمنطق الأرسطوطاليسى عن طريق الشراح والمدرسين الغربيين اعتبروه علما يختص بالفكر وقوانين الفكر .

ويتردد هذا الفهم لدى المشائيين العرب ، فتسارة هو أداء ، وتارة هو قانون عاصم للفكر (١) .

ولكن من أهم وأبرز الجوانب التى شغلت المناطقة والمفكرين(٢) العرب وشغلوا بها مناهج البحث والمنطق التطبيقى ، وسنخص بالبحث فى مسائل المنطق العلميسة

(١) نشأة التفكير الفلسفى فى الاسلام د. على سامى النشار
(٢) أسس المنطق الصورى د. محمد أبو ريان ود. على عبد المعطى

الاستقراء ـ فقد تداولها المناطقة العرب بالمناقشة والدراسة وتأدوا إلى أعظم كشف علمى فى طرائق ومناهج البحث العلمى . إلا وهو الاستقراء .

وقد كانت هذه المسألة الشغل الشاغل لأحد العلماء المتخصصين .

إذ يقول فى مقدمة كتابه « ... دعا القرآن إلى النظر فى الكون وتأمله فاندفع الصحابة الأولون إلى فكرة القياس وفكرة الاقتباس كما سنرى بعد . أخطار فكرة فى تاريخ الانسانية جميعا وليس القياس هنا هو القياس الأرسطوطاليسى اليونانى ـ بل هو المنهج التجريبى فى أعظم صورة وفكرة القياس لم توضح فى عصر النبى (صلعم) وفى عصر صحابته وتحت تأثير القرآن نفسه كقياس الأشياء بالنظائر والأمثال فحسب ، وقياس المثل هو أبسط أنواع الفكر البدائى ، بل ووضع فى العصر الأول ، العصر القرآنى الخالص قواعد القياس وشرائط للعلم (١) .

ضرورة لتحديد نطاق البحث

من أساليب البحث أن تبدأ الدراسة أى علم من العلوم بتعريف هذا العلم وبيان موضوعه ورسم حدوده ومسائله وعلاقاته فى نطاق دراسته (٢) .

ولكن قد يكون من الصعب لا من المتعذر أن نعرف العلم بلغة التعبير الدراسى للعلم ذاته (٣) .

وليست هذه هى المشكلة التى يحسابه علم (٤) المنطق إذ يعنى ضمن مسائله

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. على سامى النشار

(٢) E. Groblot : Traité de Logique

(٣) J. S. Mill : Asystem of Logic II . ch . 7, 5

(٤) R. Jolivet Vocabulaire, de la philosophie

بالتعريف والتحديد للالفاظ والتصورات وشتى أنواع العلاقات والمقولات المنطقيـــة .

ونحن فى ميدان علم المنطق بل وفى نطاق الدراسات المنطقيـــة نرى ضرورة التعريف وأهميته . إذ أنه يتناول وقائع من العلاقات قد يلزم عنها صدق أو كذب صحة أو بطلان تعليق أو ترجيح قد تختلف عن أى موضوعات دراسية . أى علم من العلوم الأخرى بعلم الطبيعة مثلا . ويمكن أن نقرر مبدئيا التعريف لعلم المنطق بأنه « الدراسة العلمية للعلاقات المنسقة المتصلة بالنشاط الفكرى .

ولكن يكون هذا التعريف مفهوما ومستساغا لابد من شرح فكرة النشاط الفكرى ثم الفكر .

النشاط الفكرى

هو فى جوهرة كل مجهود وكل طاقة يبذله الإنسان للحصول على ما يشبع حاجته إلى الوعى والمعرفة

فأساس النشاط الفكرى ، والسبب الذى يبرر بذل الإنسان لهذا المجهود هو الحاجة . ونعنى بالحاجة كل ماهو ضرورى للانسان ، فهنـاك حاجات بيولوجيـة وغذائيـة وأخرى فكرية قد يعرف الإنسان الحاجـــة بالغريزة وبالتجربة أن هنالك أشياء معينة يمكن أن توقف الاحساسات المؤلمة أو المفرحة ويحل محلها شعور بالرضا . فقـد يكون الدافـع هو الاحساس والحرمان أو الاحساس المؤلم أو الرغبة فى المعرفة وحب الاستطلاع أو البرهنـــة على صحة أو صدق قضية ما . والحاجات لذلك متعددة أولية وثانوية فيها مايعود إلى الفرد بفطرته ومنها مايرجع إلى كونه عضوا فى المجتمع .

والحاجات ليست محددة أبدا فقد تزداد تبعا لمقتضيات المدنية والحضارة .

والحاجات قد تكون وثيقة الصلة بالأخلاق والقانون والحق وترتبط بالزمان والمكان والمجتمع والتاريخ . إذ ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن الفكر والواقع طرفان فى قضية ديالكتيكية (١) عققة فى التاريخ والمجتمع تحتوى حتى أنواع الصراعات والتيارات والمفاهيم الفكرية والأيدلوجية بالنسبة للانسان والمجتمع والتاريخ والحضارة والتراث الإنسانى برمته بل والتقدم العلمى والعمرانى .

وهناك اعتبارا آخر فى النشاط الفكرى يأتى بعد الحاجة وهذا الاعتبار هو التجربة . نعنى بالتجربة أنه عندما يسعى الإنسان لاشباع حاجاته الملحة من الطبيعة الإنسانية والطبيعة المحيطة فى المستوى الفردى والاجتماعى بطريق مباشر أو غير مباشر . فتواجهه العقبات والصعوبات التى تعقد من وسائل اشباعه فيحاول التغلب عليها فيبذل مجهود فى حلها تدفعه الحاجة إلى التجربة إلى نوع من الممارسة أو الخبرة المكتسبه . وهى الأصول الأولى للمعرفة الإنسانية التى تنمو وتتسع فتصبح نمطا من أنماط السلوك الإنسانى بصدد المواقف المختلفة التى يجابهها الانسان. وقد تتدخل العادة فى التجربة فتصبح تقليدا أو عرفا أو تصورا . وقد يختلف الأفراد فى تصوراتهم تبعا لاختلاف أزمانهم وبيئاتهم . غير أن هناك أمورا بسيطة لا تصل إلى درجة التعقيد تؤكد مسالك النشاط الفكرى بين الناس جميعا . بصرف النظر عن تطور العقلية من البداية إلى التحضر ، يمكن تسميتها جدلا بالمسلمات أو الأوليات أو البديهيات أو البسائط أو المقولات (٢) .

ومن البواعث الظاهرة فى تجربة الإنسان حب الاستطلاع ، وزيادة المجهول

---

(١) المبادىء الأساسية للفلسفة بوليتزير وآخرين

(٢) المنطق الصورى د. على سامى النشار

من العالم ومن الناس . فتكون هذه البواعث بمثابة نجوم فى أعلى السماوات تلمع وتبهر الإنسان فينظر إليها نظرة المتسائل الذى يريد اشباع حاجته إلى الفكر إلى خوض تجربة المعرفة وإلى نسج أول خيط للعلم فيعرض لذهنه ولتصوره الظن والفرض والمعرفة فيتأكد منها فتصبح علما متكامل البناء .

وبمرور الأيام وبتكرار التجربة يكون لدى الإنسان ثروة يتعين عليه دائما أن يبذل المجهود للحصول عليها وليست هذه الثروة تعنى أمرا نفعيا فحسب بقدر ماهى تحفظ التوازن العقلى والاجتماعى للفرد والمجتمع ويصبح الفكر شيئا نادر الحصول عليه إلا ببذل مجهود الاكتفاء ولاشباع حاجة الإنسان إليه .

وأمامنا إعتبار آخر ان لم يكن هو الاعتبار الأول والأخير وهو المجهود وتعنى به شتى العمليات من بحث وحركة ووعى ونظر وسمع ولمس وتخيل وتذكر وابتكار وتصوير وتعليل(١) . أو بعبارة أخرى أنواع السلوك المختلفة التى تتكامل وعملية النشاط الفكرى وذلك باستخدام العناصر الطبيعية المباشرة أو بطريق غير مباشر لاشباع حاجة الإنسان إلى التفكير وإلى العقل .

إذ نتبين من هذا عنصرين أساسيين : الطبيعة والإنسان والفكر وهذا الثالوث يمثل العلاقة بين طاقة كامنة لدى الإنسان وبين العمل والمجهود الذى يبذله لاشباع حاجة الإنسان إلى المعرفة والطبيعة مجال الإنسان والاطار الذى يحيط به بمظاهرها المتعددة . فالإنسان لايخلق شيئا من العدم . فالمادة لاتفنى والإنسان يسعى إلى إكساب مجهوده صفة المنفعة أو تجعل الاشباع ممكنا .

---

(١) المنطق الصورى د. عبد الرحمن بدوى

ويتطور السبيل إلى إشباع حاجة الإنسان إلى الفكر يمكن أن نسميه بالنتاج الفكرى — أى ثمرة هذا المجهود الفكرى الذى يهدف إلى خلق منفعة حقيقيـــة وهمية ، وكلما زاد المجهود الفكرى المبذول زاد قيمه التى تتحدد من وجهة نظر المنفعة الجماعية

وليس المجهود الفكرى سوى ظاهرة إنسانية بيولوجية اجتماعية قد يختص للتعبير عن هذا المجهود أحد أعضاء الإنسان وهو الدماغ باعتبـارة يحوى عقـلا وظيفته هى التفكير وبذل المجهود الفكر . وعنـــه ينتج النتاج الفكرى بقيمته المتعددة مابين الممارسة والاستعمال أو الايمان والتصور .

نخلص من هذا كلـــه أن النشاط الفكرى أو الناتج العقلى ، هو بذل مجهود إنسانى بقصد استغلال الممكنات والعناصر الطبيعية فى اشباع حاجة الإنسان بقصد خلق قيم من الصدق والصحة (١).

(١) O Hamelin le systeme d'Aristote p. 23 — 41
طبعة باريس عام ١٩٣١

علم المنطق

ما المقصود بالعلم ؟

يعرف الفلاسفة العلم بأنه مجموعة من الحقائق الثابتة المتعلقة بمجموعة معينه من الظواهر والتى ترتبط بينها روابط منطقية بحيث تكون فى مجموعها كلا متناسقا ونعنى بالمعرفة ادراك الإنسان بمعطياته الحسية للوقائع التى تتم أمامه ادراكا بسيطا ومباشرا لايتضمن أى علاقات منطقيـــة أو أى بحث فى السببية يعكس الظواهر دون فهم أو تفسير .

أما العلم فانه يضع السؤال : لماذا ؟ وكيف ؟ وأين ؟ يضع تلك الحقائق أمام الفحص والاستنتاج العقلى المدعم بالحس والتجربة .

وهذه الحقائق ثابتة بالتجربة ويدركها الإنسان بعقله دون حاجة إلى الرجوع إلى النصيحة . إذ يسند العلم إلى قانون علمى فيه ترتبط مجموعة الحقائق الثابتة التى تكون نسيج المعرفة العلمية التى تنسق بعلاقات تسمى قوانين شرطية ضرورية بين حدود ووقائع مبينة .

فالعلم إذا مجموعة من القوانين بهذا المعنى وهو مجموعة لتحكم فى علاقات فى وقائع . وعلم المنطق(١) يكتفى ببيان العلاقات والانسان التى تحكم فعلا دون أن يتدخل فيها لتفسير مجراها . ولذلك فهو لايصيغ القواعد والأصول التى تكفل تغيير هذه العلاقات أو استخدامها بوجه معين لأن هى مهمة التطبيق أو التكنيك أو الجانب العلمى .

---

(١) المنطق الترجيحى   د. أبو العلا عفيفى

القانون المنطقى

ولكى يكون المنطق علما بالمعنى الدقيق ، لابد أن يكون موضوعه البحث عن القوانين الفكرية ، أى الكشف على العلاقات الضرورية الشرطية بين أنماط وطرق الفكر المختلفة (١) ، لأن القانون المنطقى هو علاقة ضرورية شرطية بين ظاهرتين أو واقعتين .

منذ أقدم العصور حاول الدارسون أن يصوغوا قوانين الفكر باعتبارها أهم مايعنى فى علم المنطق ، وقد صادفت هذه المحاولة بعض النقد فقد ذهبت بعض المناطقة إلى أنه لاوجود للقوانين المنطقية بالمعنى العلمى الدقيق بحجة أن القانون العلمى علاقة دائمة ثابتة . فى حين أن العلاقات المنطقية متغيرة وتختلف بحسب ظروف المكان والزمان والعقلية البدائية ، ثم ان العلاقات المنطقيه لا يمكن اخضاعها لطرق الملاحظة والاستقراء والتجربة كما هو الشأن فى العلوم الطبيعية .

ونتناول هذا عند الحديث عن تاريخ الفكر المنطق ويكفى أن نقول القانون العلمى ليس علاقة أزلية إذ تأدت الكشوف العلمية الحديثة إلى زلزلة الاعتقاد والقول بنسبية كل القوانين العلمية بما فيها قوانين الفكر وهذه بمثابة أكبر ضربة واجهها المنطق الأرسطوطاليسى المثالى .

ويتميز علم المنطق عن الدراسات المنطقية من حيث أن الثانية تتناول الجانب التكتيكى العملى للقوانين والعلاقات المنطقية فى الفكر والعلم ولا يمكن أن نفصل بين حلقتين من ألوان الفكر المنطق يجمعها ميدان واحد هو الفكر المتسق .

---

(١) Boole : The laws of thought

المنطق علم تاريخى[١ ، ٢]

تعتبر مظاهر الحضارة جميعها ثمرات للتقدم العمرانى ، وأوثق هذه المظاهر صلة بنا الحياة العقلية لما لها من عبقرية والهام وما فيهما من معرفة وعلم . فحياة الإنسان من خلال زاوية المجتمع والتاريخ أمر لاجدال البتة فيـــه ولا منازع . بمعنى أن جوانب الحياة الحاضرة لأمة من الأمم لاتخلو من نزعات العقـــل والاتجاهات الفكرية العقلية . إذ تقوم المدنية على أيدلوجيه من عبقرية التقدم الذى هو نتاج وثمرة الفكر ، والتاريخ ليس بمعزل عن الزمان والمكان والانسان ، وطالما كانت هناك ثمرات للفكر والعقل كانت محددة فى اطار عصر معين فى بيئة معينة . فتوسمها بطابع معين .

والمعرفة الانسانية وتزدهر ويتسع مداها على مر العصور . بل أن ميدان البحث فى الثقافة وألوان المعرفة والعلم لاتنكر على الاطلاق ما للفكـــر من منزلة وما له من صدارة .

وإن كانت العلوم الانسانيـة تعنى بالإنسان فى حرصه على المعرفة والعلم فإن ادراكنا لقيمة العقل كمحرك وكأداة للمعرفة والعلم أمر جوهرى لايمكن مطلقـا انكاره .

ولعل السمة المميزة للعلوم الإنسانية انها تنزع إلى التغـــير والتطور الذى لايقتصر على تاريخ العلوم نفسها بل يمتد إلى موضوعات البحث والفكر فى تصورنا

---

(١) W, E Johnson Logic Vol . 1

(٢) Bosanquet ; Logic V. 1 ;

(*) التاريخ هو علم الحضارة أو العمران البشرى

حقيقة ليست بمعزل عن الأحداث ، وليست الأحـــداث سوى وقائع التاريخ متحققة فى عالم الواقع الاجتماعى فى عصر معين وفى بقعة معينة .

ومقياس التاريخ المعروف نقيس به الفكر فى مراحله التطورية . فهناك فكر ماض وفكر معاصر لايلبث أن يصبح الحاضر ماضيا وهكذا ... وفهم الجانب الفكرى من حضارتنا العربية يجعلنا نلم بالماضى والحاضر فى ترابط واتساق مستعين بأداة ومنهج البحث العلمى .

طرق التفكير

وقد يبدو أن للفكر أكثر من طريق وهذا صحيح ولكن الذى لاجدال فيه أن الفكر باعتباره نتاج عقلى من خلال الوعى والمعرفة وطرائق الحصول على مادة المعرفة هذه يمكن أن نسميه طرائق التفكير ومسالكه (١) .

وبالتالى نقرر وجود مايمكن تسميته بالقوى الفكرية أو أدوات المعرفة والتفكير . وهذا القوى تتعلق بالأشخاص والمفكرين ذاتهم بما لديهم من بواعث ومميزات تحملهم على التفكير .

ومثال ذلك نقول أن المفكرين العرب ارتقوا منزلة عالية فى تاريخ الحضارة البشرية . ولقد أسهموا بنصيب وافر فى تقدم المعرفة والعلوم والفنون . فلقد حافظ العرب على التراث الحضارى للامم السابقة وذلك بفضل الترجمة والنقل والاقتباس والوعى بتراث القدماء ، فأمكن للاجيال التاليـــة أن تقف على تطورات العلوم والمعرفة خلال العصور المختلفة ، فمن هنـــا لايعلم عن التراث

(١) J. S. Mill, Asystem of Logic II ch 75

والحضارة العربية والاغريقية والهندية والفارسية والشرمزية والآشورية البابلية والكلدانية وغيرها من الحضارات المتعاصرة أو المتعاقبة (١) ، حتى بعد أن اندثرت معظم المؤلفات القديمة ، ولكننا نعرف عن هذه الحضارات وهذه العلوم بفضل مالدينا من مستندات وكتب الرواة والرحالة .

ولم يكن دور العرب مجرد حفظ للتراث بقدر ما كان وعيا له واستيعابا له ، لم يكن العرب نقلة فحسب ، ملخصين لأمهات المؤلفات والكتب وإنما كان فهما حضاريا لتاريخ الفكر الإنسانى وشرحا وتعليقا ونقدا وتفسيرا وانشاء وخلقا جديدا . فمرت الحضارة العربية فى ثلاثة أدوار ، دور الدرس والنقل والبحث ثم دور النقد والهدم من أجل الانشاء ومن أجل تصعيد التراث العربى إلى القمة ثم دور البحث والاحيـاء ، وحين بدأ العرب يستوعبون الحضارات القديمة ويبدأون دورهم فى النهضة فقـد أضافوا إلى آراء من سبقهم الشىء الكثير ، ووضعوا نظرياتهم بفضل الكشف العلمى المستند إلى طرائق البحث التجريبى والاستقرائى إلى قمة التقدم العلمى . وقد ساعد هذا الأجيال التالية على استخدامها كقواعد وأسس شيدوا عليها النهضات العلمية التى بلغها عالمنا اليوم من رقى وتقدم .

وقد أتى على تاريخ الحضارة حين من الدهر ، واعترف فيه بفضل وباستاذية العرب لما بلغوه من منزلة عالية فى الثقافة والفكر والعلم والفن من ابتكار وأصالة . بل أن هذه الحضارة (٢) العربية طبعت العالم فى تلك الآونة بطابعها النادر قرون عديدة وأصبحت لغة العلماء والمثقفين وحملة لواء المعرفة والفكر والحضارة هم

---

(١) تاريخ العلم ج. سارتون
(٢) التجديد فى الفلسفة المترجمة أمين مرسى قنديل تأليف جون ديوى
(٣) فجر الاسلام أحمد أمين

الناطقون بالعربية أصبحت لغتهم لغة دولية ، وقد امتدت هذه الحقبة المزدهرة من القرن الرابع إلى القرن الثانى عشر وهى حقبة ممتدة عبر تاريخ المعرفة والعلم والفكر الإنسانى .

ولقد ظلت تلك الحقبة الزمنية بعيدة عن الدارسين . بل أن الكثير من الدراسات والكتب والمراجع التى عنيت بتاريخ الحضارة أغفلت جانب البحث فى العلوم العربية والمعرفة . وان وجدت بعض المؤلفات عن هذه الحقبة فقد كتبت بواسطة المستشرقين ، وقد دققوا فى بحث التراث اليونانى واللاتينى وسلطوا الأضواء على مآثر الأوربيين ، بينما مروا على العرب دون أن يبرز الدور الكبير الذى لعبه العرب على مسرح الحياة الفكرية والعلمية خلال عصر ماقبل النهضة الحديثة . وقد بدأت عصور النهضة الأوربية حينما استوعب العرب الأوربى التراث الحضارى العربى الذى جمع التراث الانسانى فى أزهى صورة وأكنزها وحين أرادت أوربا أن تأتى بحضارة ونهضة . فانها قد وعت التراث العربى وفهمته حق الفهم وانطلقت به نحو البناء والانشاء فى حركة الوعى القومى الأوربى .. بحيث عادوا إلى التراث اليونانى واللاتينى (١) بحثا عن الملامح والشخصية الأوربية التى أرادت أن تكون لها نهضة وتقدم .

وما من شك أن بعض النظريات والبحوث والدراسات والنتائج العلمية التى نسبت إلى العلماء الأجانب فى عصر النهضة الأوربية كان قد توصل إليها قبلهم العرب ونحن نتلمس العذر لبعض مؤرخى الحضارة الأوربية فى هذا العصر بالذات لعدم وقوفهم على اللغة العربية والتى كانت لغة العلم والمعرفة حتى بواكير عصر النهضة الأوربية خلال القرن الرابع عشر الميلادى .

---

(١) Bradley : Logic V.1

ولقد حفلت المخطوطات العربية (١) بسجلات هامة لتاريخ البحث العلمى والمعرفة ، ولا تزال أهمية هذه المخطوطات مجهولة بالنسبة للدارسين . علما بأنها تمثل أزهى وأبهى حقيقة من الثقافة العربية عندما شاء للعرب أن يكون لهم منزلة الأستاذية لأوربا ، وعندما تكاملت الشخصية والملامح العامة للحضارة العربية وعندما تأكدت جدة وأصالة العلوم العربية . فقد عرف العرب اهتمام فلاسفة اليونان وحكمائهم بالأنطولوجيات (الوجود) وبالمعرفة ولكنهم أولوا اهتمامهم الأكبر نحو البحث فى المعرفة التى هى مادة العلوم لأن العقيدة الدينية التى دانت بها الأمة العربية وغيرها من الأمم قد أعطتهم الحق الأنطولوجى بإيمان العقيدة ومنحتهم مزيدا من الرغبة فى البحث عن المعرفة بوسائل العقل والحس والتجربة والذوق .

وعصرنا هذا أحوج مانكون فيه إلى الحقيقة بحيث يمكن أن نقرر أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة، وجوده كعلم له موضوعاته وله طرائق البحث فيه وحانت اللحظة الحاسمة التى يعلن فيها استقلاله وابتعاده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى . معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضارى ، موضحا دوره الكبير المتعدد فى شتّى مجالات البحث والدراسة وشتّى ميادين المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة لعلم المنطق ، وتتثبت دعاماته على الوجود برمته ليس تصورا فارغا وليس تجربة غير محددة .

---

(١) فهرست المخطوطات العربية — مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربية جزء ٥٨ القسم الثانى جـ ١ (غلوش الرجراجى)

وليس المنطق نداء العقل فحسب وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة وحسا فحسب بل هو الوجود برمته . إننا بصدد العملة النقدية لا يمكن أن نغفل وجهامن وجوهها ونقول أن العملة الصحيحة بجرد وجه واحد فحسب وإنما العملة النقدية هما بوجهيها مع صورتها الممتدة ، وامتدادها المتشكل ، لقد وقع الخلاف بين مدارس المنطق وتياراته المختلفة من نقطة البداية... من التفرقة بين المادة والصورة وتناقل المناطقة والدارسون عن أرسطو هذا الرأى القائل بالمـــادة أو الهيولى والصورة ، وكان ما كان من خلاف له أثره البعيـــد فى الدراسات (١) المنطقية والبحوث المتصلة بالفلسفة والمعرفة (ايستمولوجيا) بوجه عام وانعكست فى حركات التجديد المنطقية .

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة ، وليست المعرفة فى نسيجها إلا منطقيا وليس المنطق بجرد أداة أو تابع من التوابع وإنما هو بنساء المعرفة ، هو توليفـــة لبحث العلوم والنظريات والفروض والآراء والمعتقدات . . ولعل بواكير الكشوف العلمية والنهضة الحضارية تعترف بفضل المنطق عليها مادام المنطق (٢) بهذه الأهمية فثمة من الضرورة دراسته دراسة علمية عملية تقوم على أسس البحث والدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

---

(١) فهرست المخطوطات العربية — مطبوعات معهد الأبحاث العليا المغربيـة جزء ٥٨ القسم الثانى س ١ (غاوش الرجراجى)

(٢) فلسفة المحدثين والمعاصرين — وولف ترجمة د. أبو العلا عفيفى

المنطق القديم

يعزى إلى أرسطوطاليس الفضل فى وضع وتنظيم الفكر بما يعرف بالمنطق، ومما يجدر الاشارة إليه أن هذا المنطق كان فى أوليته خطوة تقدمية فى تاريخ الفكر البشرى (١)، ولكن مالبث أن إتجه نحو الجمود وانقلب إلى مجموعة من القيود تقيد التفكير وتحد من طموحه وابداعه .. غير أن الشاهد لدى مفكرى العصور الوسطى انهم نظروا إلى المنطق نظرة تقديس مطلق حينـــا من الدهر حتى كانت بداية الثورة على المنطق القديم أقوى دلالتها وأثرها من الثورة الصناعية التى يضرب بهـا المثـل .

ويتفق الدارسون من أن أهم الخصائص والمميزات التى يختص بها المنطق التقليدى القديم هى الصورية والاستنباطية والميتافيزيقية .

فنرى أن أرسطو يفرق بين الأشياء من حيث الصورة ومن حيث المـادة أو الهيولى . وقد أولى أرسطو (٢) اهتماما كبيرا إلى الصورى والشاهد على ذلك عنايته بالعلم الرياضى الذى يتناول بحث ودراسة الأشكال من (مثلث — مخروط — ودائرة — ومستطيل) ولا يبالى بالمادة التى تتكون منها الأشكال. حتى أن أغلب المحاورات الفلسفية فى ميادين البحوث الأخلاقية والاجتماعية والنفسية والجمالية والسياسية والطبيعية كانت تنهج هذا المنهج الرياضى فى التفكير فانتهت أغلب الآراء نظرية وصورية مجردة عن المادة والجزئيات والواقع .

وقد يكون أرسطوطاليس لم يقصد هذه المبالغة فى الجانب الشكلى أو الصورى،

---

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود . قصة الفلسفة طبعة القاهرة ٥٨ صـ٢٣٨

(٢) جميل صليبا د. كامل عياد المنطق وطرائق العلم العامة طبعة بيروت صـ٦١،٦٠

للمنطق . لكن الذين تناولوا المنطق من بعده خاصة فى العصور الوسطى «صاروا يطلقون لم عالم التجديد الفكرى الذى هو بعيد كل البعد عن تجربات الحياة الواقعية » .

طغى سلطان المنطق الصورى القديم على مجامع الفكر فى العصور الوسطى حتى أداهم ذلك إلى عدم الاكتراث بالوقائع الجزئية المحسوسة لأنها لاتؤدى فى نظرهم إلى معرفة يقينية بل إلى معرفة ظنية والعلم والمعرفة الحقيقية هى التى تنتج عن النظر فى الأمور الكلية العامة وتوصل إلى اليقين فهى ثابتة متعلقة لاتتغير .

وقد يكون بعض مفكرى الاسلام (١) فى القليل النادر ينهجون على هذا المنوال ولكن أغلبيتهم كانوا يتجهون إلى منطق جديد مغاير للمنطق القديم — إن جزئياته وأن فى كلياته — وربما اتجه بعض الشراح لاسيما المدرسة المشائية عند العرب إلى صورية المنطق كقول ابن خلدون « انهم يبحثون فى صور قد تجردت من موادها » .

ويورد الماوردى (٢) الأثر الذى تركه المنطق القديم فى بعض الآراء الفقهية التى كانت مثار خلاف فقهى بين المجتهدين من علماء الدين فى مسألة الخلافة .

والأمر الثانى أن المنطق القديم اتصف بأنه استنباطى (deductive) ونقصد به استنباط النتائج الجزئية من المقدمات الكلية وأهم الطرق الاستنباطية هى طريقة القياس (syllogism) ويتألف عادة من ثلاث مقدمات كبرى وصغرى ثم نتأدى إلى النتيجة .

---

(١) مقدمة ابن خلدون (طبعة القاهرة) ص ٢١١

(٢) على بن محمد الماوردى الأحكام السلطانية طبعة القاهرة ١٩٦٠ ص ٩

ويستند القياس إلى مقدمات كبرى تعد من البديهيات الصادقة وهى عن الضروريات العقلية لاتحتاج إلى برهان اثولتـــا (الشمس تشرق من الشرق) ، (الكل أكبر من الأجزاء) .

بينما يتجه العلم الحديث إلى مبدأ الاحتمال والتشبيه بدلا من مبدأ اليقين المطلق إذ لا يقوم على المسلمات أو البديهيات وإنما يقوم على التجريب واستقراء الوقائع الجزئية للوصول إلى النظريات والقوانين والفروض العلمية الجديدة .

بينما فى العصور الوسطى قد استخدم المنطق القديم طريقة القياس المنطق فى التدليل على العقائد المذهبية والدينية . فكى نبرهن على صحة مذهب أو رأى نأتى بمقدمة كبرى تصلح لاستنباط المذهب أو الرأى فيها من خلال الأمثال والأقوال وتعد كبديهية لا يجوز الشك فيها .

وأصبح القياس المنطق القـديم أداة للمعارك التى يتسلح بهـا الخصوم . ومما يلفت الأنظار أن الفرق الاسلامية والمدارس الفكرية عنـد العـرب حين خاضت ضروبا من الجـــدل والمناقشة استخدمت المنطق القـديم أول ما استخـدم على اعتبـار من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بمثابة مقدمات يقيـــة للاقيسة المنطقية وتركيباتها .

وعلى سبيل المثال ما ألم بالمسلمين من جدل حول مقتل الحسين بن على فذهب قوم إلى أن الحسين كان مخطئا فى ثورته على يزيد بن معاوية وذهب آخرون إلى العكس . واستند الرأى الأول إلى الحديث النبوى القائـــل « من أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا ما كان » بينما استند الرأى الثـانى الحديث النبوى القائل : « سيد الشهداء عند الله عمى حمزة ورجـل قام على امام جائر يأمره وينهاه فقتله » .

وفى ضوء القياس المنطقى نصوغ الرأيين فيما يلى :

الرأى الأول :

(١) من يفرق الأمة يجب قتله (مقدمة كبرى)(١)

(٢) الحسين فرق الأمة (مقدمة صغرى)

(٣) إذن : الحسين يجب قتله (النتيجة)

الرأى الثانى :

(١) من يخرج على امام جائر ويقتل فهو من الشهداء (٢) (مقدمة كبرى)

(٢) الحسين خرج على امام جائر وقتل (مقدمة صغرى)

(٣) إذن : الحسين سيد الشهداء (النتيجة)

لذا رأينا أسباب النزاع بين الفرق المختلفة حول النص الديني يشغـــل بال مفكرى العرب والمسلمين طول القرون الأولى حتى العصور الوسطى .

ويرى بعض الدارسين أن « الفلسفة طوال القرون الوسطى (٣) تقوم على أساس خطأ لا يمكن أن تؤدى إلى علم جديد ، فقد اتخذت القياس المنطق سبيلا لتأييد المذاهب والآراء ، والقياس المنطق وسيلة عقيمة فى كثير من وجوهه لأنك مضطر أن تسلم بمقدماته تسليما لا يجوز فيه الشك فمها أمعنت فى البحث والاستنتاج فأنت محصور فى حدود المقدمات التى سلمت بها :

---

(١) منطق ابن خلدون د: على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ ص ٢٧

(٢) منطق ابن خلدون د. على الوردى طبعة القاهرة لسنة ١٩٦٢ المصدر السابق

(٣) أحمد أمين ود. زكى نجيب محمود قصة الفلسفة الحديثة طبعة القاهرة ١٩٤٩ الجزء الأول ص ٦٩

وتروى حكاية طريفة عن الجاحظ حين أولع باستخدام طريقة القياس المنطق ويجملها أن صنفا من الطعام يطبخ باللبن قدم إلى الجاحظ وصحبه ابن ماسوية إلى جانب أصناف من الأطعمة منها السمك ، وعرف أن أكل السمك إلى جانب اللبن يضر بالصحة . فنصح ابن ماسويه الجاحظ عملا بالمثل السابق . فجادله الجاحظ بقوله : لايخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاد له .

فإذا كان أحدهما ضد الآخر دواء له ، وإن كانا من طبع واحد فلتحسب أنا أكلنا من أحدهما إلى أن إكتفينا .

وكانت النتيجة أن أصيب الجاحظ بالمرض فقال على لسانه : « هذه والله نتيجة القياس المحال »(١) .

---

(١) على الوردى — أسطورة الأدب الرفيع طبعة بغداد صـ ٢٧٧ ، ٢٧٨

مبادىء المنطق لأرسطو طاليس القديم

يمكن أن نجمل المبادىء الأساسية التى يستند إليها المنطق القديم فيما يلى :

١ — العقلانية ٢ — السببية ٣ — الماهية .

فقد وثق المناطقة القدامى فى العقل على الإطلاق وبمقدرته على الوصول الى اليقين واكتشاف الحقيقة . وقد أثبت أساسا هـذا الرأى على المقارنة بين وسيلة المعرفة ، وهما الحس والعقل. ولكن الحس من وجهة نظر العقلانية يخطأ وتشوبه الشوائب وليس منضبطا وليس دقيقا كل الدقة . بينما فى رأيهم العقل هو السبيل الوحيـــد .

ولقد ذهبت بعض المدارس المنطقية عند العرب إلى مثل هذا الموقف نحو نقد الحس والاعلاء من منزلة العقل ، بينما العكس لدى بعض المناطقة العرب وهم فى نهجهم هذا ينهجون نهج المناطقة التقليديين من اليونانيين .

وبالنسبة للمبدأ الثالث وهو الماهية . يستند أساسا إلى فكرة الثبات وعـــدم التغير ويتضمن على قوانين الفكر الأساسية وهى :

(أ) قانون الذاتية (Law of identity)

(ب) قانون عدم التناقض (Law of non contradiction)

(جـ) الوسط المتنع (Law of excludedmiddle)

والقانون الأول يقرر أن الشيء هو هو ، أما القانون الثانى فيقـرر أن الشيء لايمكن أن يجتمع فيه النقيضان .

فهو إما حسن وإما قبيح ولا يمكن أن يكون حسنا وقبيحا فى آن واحد .

أما القانون الثالث فيقرر أنه لا يوجد وسط بين النقيضين فن الأشياء مايكون حسنا مثلا ومنها مايكون قبيحا ، ولا مجال بينهما لشيء ثالث ليس الحسن ولا بالقبيح .

وترجع تصورات القوانين السابقة إلى فكرة الحقيقة اللامتغيرة الثابتة على الدوام ، فالشيء الحقيقى لايتغير لأن المعرفة الحقة لما هو ثابت .

بمعنى أن وجود التغير فى الشيء لايؤدى إلى معرفة ظنية (Doxa) بينما المعرفة كما يقول ديوى لا تقوم إلى على الأشياء الثابتة التى لا تقبل التغيير (١) . وقديما تعرض أفلاطون فى منطقة الجدل إلى الاجتماع الأضداد فى العالم المحسوس بالنسبة للاشياء الجزئية وهذا من شأنه أن يجعلها فى مرتبة أدنى من سلم الوجود مثى علم المثل ، فما دام الشيء الواحد قد يكون كبيرا وصغيرا ، أو حارا وباردا ، فى وقت واحد ، فهو إذن موجود وغير موجود فى وقت واحد . فهو يتدرج تحت الصيرورة (becoming) وعالم الحس يخضع للصيرورة والتغير فهو عالم ظواهر .

وعلى هذا يمكن أن نقرر أن المنطق القديم منطق الماهية ، فبينما يوصف المنطق الحديث بأنه منطق صيرورة . ومن الانقلابات التى أحدثت تغييرا (٢)

---

(١) John Dewy' the theory of inquiary (Newyork) 1950 p. 84

(٢) زكى نجيب محمود خزانة (القاهرة ١٩٥٣ ص ١٥٣)

جذريا بالنسبة لقوانين الفكر المنطق القديم فانهدم قانون عدم التناقض فتحول المفهوم العام للمنطق من الاستاتيكية الجامدة إلى ديناميكية انعكس التحول على مناهج العلوم خاصة العلوم الاجتماعية .

أو حسبما يسميه الفقهاء بقياس الغائب على الشاهد . وهذا القياس إذا مانظمته التجربة وحدده مبدأ السببية أصبح موصلا إلى اليقين (١) ، ويتضح أن ابن تيمية يريد أن يفرق بين الامكان الذهني والامكان الخارجي .

---

(١) «تعتبر ثورة هيجل فى المنطق ثورة فى الفكر الانسانى» د. على سامى النشار مناهج البحث ص ١٦٥ ، ص ١٧٨

مجال علم المنطق ومناهجه

فنتناول أولا مجال علم المنطق العربي ومنهجه عامة ، ثم نتحدث عن علاقته بالمنطق الأرسطوطاليسي التقليدي(١) ونختمه ببيان صلته بالفلسفة العربية وكذلك صلته بفلسفات العلوم المختلفة .

إن علم المنطق في أوسع معانيـــه ، هو دراسة العلاقات النسقية اللازمة في الأحــــكام والقضايا والتصورات والنظريات والفروض والآراء والمسائل والاشكالات ، وما يتحكم فيها من شروط وقواعد وأصول أو ماينجم عنها من نتائج وتقييم .

ولو نظرنا إلى الأمر من الوجهة الشاملة العامة ، لوجدنا أن ميدان علم المنطق ينتظم كل مظاهر القول والفكر والعلم والعمـــل والمعرفة والتصور والحكم والتصديق والمناقشة والجدل والتعليق والنفي والاثبات والرفض والقبول ، وكل أوجه النشاط الثقافي التي تتوج التراث الحضاري للانسانية خلال تاريخها الطويل وصراعها من أجل البقاء ، وكل العلاقات والروابط والقواعـــد والأصول والتنظيمات والأشكال والقوالب والمذاهب والاتساق أو النسق في شتى ميادين المعرفة ، العقائدية والظواهرية (الفينومونولوجيا) والجماليـــة ، وسائر أنواع النشاط الثقافي والعلمي على حمـــل الناس على تنميتها خلال ممارستهم لقدراتهم ونشاطهم بوصفهم أفراد في جماعات ومجتمعات وبيئات حضارية .

على أن من الواضح أن هذا التعميم والشمول مبالغ فيه كثيرا . من الواضح

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم الطبعة الثالثـــة ص ٩ حتى ١٦ فصل (تاريخ نشأة المنطق القديم)

البين أنه ليس فى وسع أى علم من العلوم أن يتقدم بخطوات إذا ماحاول أن يعالج كل نسيج العلاقات الثقافية فى تفرعاتها اللامحددة فكيف إذن نصل إلى تحديد على لمجال علم المنطق .

تتدرج اجابتنا على هذا السؤال تحت طائفتين ، فهناك مفاهيم مختلفة بصدد تحديد مجال علم المنطق . فهناك من يميز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ، لتبعد عنه قدرة الاستيعاب واقتصيره على البحث فى أوجه محددة من العلاقات النسقية فى البحث الفلسفى بينما هناك من يقول بأنه لابد أن يقوم بجانب الدراسات المنطقية الخاصة فى العلوم المختلفة وميادين المعرفة الثقافية .

علم المنطق العام تكون وظيفته الجمع بين نتائج العلوم النسقيــة الخاصة فى ميادين البحوث المعرفية للربط بينها والبحث فى وسائلها وأصولها ونظرياتها بحيث يمكن ايجاد نظرة شاملة عن العلوم النسقية أو البرهانية .

إن التمييز بين علم المنطق وبين الدراسات المنطقية ينبنى أساسا على التمييز بين أشكال أو طراز أنماط العلاقات النسقية وبين مضمونها أو محتواها أو مادتها .

فالتناقض والذاتية والتكافؤ والبديل والصحة والفساد والحق والباطل هذه كلها أمثلة لعلاقات نسقية تتمثــل فى مختلف ميادين العلوم ، كالعلوم الرياضية أو القانونية . وتبعا لهذا الرأى نقول أنه قد آن الوقت الذى يعلن فيه المنطق العربى حقيقة وجوده كعلم له موضوعاته وله طرائق البحث فيه . وحانت اللحظة الحاسمة التى يعلن فيهــا استقلاله وابتعاده عن التبعية للبحث الفلسفى المشوب باليونانية والارسطوطاليسية أو البحوث الأخرى. معلنا صفحة جديدة من تراثنا الحضارى، موضحا دوره الكبير المتعــدد فى شتى مجالات البحث والدراسة وشتى ميادين المعرفة الثقافية .

وليس غريبا أن تقوم قائمة العلم والمنطق، وتثبت دعاماته على الوجود برمته ليس تصورا فارغا وليس تجربة غير محددة .

وليس المنطق نداء العقـــل فحسب ، وبطلان اللامعقول كما أنه ليس تجربة وحسيا فحسب بل هو الوجود برمته المتحد ، إننا بصدد العملة النقدية لا يمكن أن نغفل وجها من وجوهها ونقول أن العملة الصحيحة مجرد وجه واحد فحسب وإنما العملة النقدية هى بوجهيها هى صورتها الممتدة ، وامتدادها المتشكل ، لقد وقع الخلاف بين مدارس المنطق وتياراته المختلفة من نقطة البداية ....من التفرقة بين المادة والصورة وتناقل المناطقة. والدارسون عن أرسطو هـــذا الرأى القائل بالمادة أو الهيولى والصورة . وكان ما كان من خلاف له أثره البعيد فى الدراسات المنطقيـــة والبحوث المتصلة بالفلسفة والميتافيزيقا والمعرفة (الابستمولوجية والاكسيولوجية) بوجه عام وانعكس فى حركات التجديد المنطقية اللوجستيقا(١)

ومقتضيات هذا العصر تحتم ضرورة المعرفة . وليست المعرفة فى نسيجها إلا منطقيا وليس المنطق إلا مجرد اداة أو تابع من التوابع ، والآراء والمعتقدات ... ولعل بواكير الكشوف العلمية والنهضة الحضارية تعترف بفضل المنطق عليها ، وما دام المنطق بهذه الأهمية فثمة من الضرورة دراسته دراسة علمية وعملية تقوم على أسس البحث من الدراسة والكشف والتفسير والفهم والنقد من أجل الحقيقة .

تكون العلاقة بين علم المنطق وبين العلوم النسقيـة أو الدراسات البرهانيـة الخاصة هى أنه يدرس نفس موضوعها ، ولكن من زاوية الصور المختلفـــة

---

(١) أصول الرياضيات جـ ١ ، جـ ٢ B. Russell, Principia mathematica
تعريب قنديل .

للعلاقات (١) النسقية أو المنطقية .

ولكن إذا ينبغي على علم المنطق ، إن شاء أن يدفع عنه نفسه تهمة الغموض والافتقار إلى التحدد ومهمة التقليد فيحاول الخوض في أية دراسة تاريخية أو استقرائية ذات وجود واقعي فعلي ؟ ... أم يحاول أن يصل بطريق التحليل الاستنباطي المباشر - إلى المقولات النهائية المطلقة للعلاقات النسقية للفكر والواقع، في شتى ميادين البحوث الفلسفية والقيمية والجمالية والظواهرية والعقائدية والاجتماعية ، أيحاول المشتغل بعلم المنطق أن يبحث في المعرفة الانسانية والحضارة والتاريخ والمجتمع والعلم والدين مثلما يبحث المؤرخ أو الباحث الاجتماعي أو العالم أو رجل دين. أيحاول مثلا أن يشغل نفسه بوضع قوانين مثل قانون التشبيه أو الجذبية أو يقف موقفا آخر ؟ .

أيمكن أن يكون علم المنطق يهدف إلى تفسير وفهم للعلاقات المنطقية أو النسقية في ميادين المعرفة والثقافية الانسانية ؟ ... ويعتبر كمن يقوم بتفسير الظواهر المختلفة ... أم يسعى إلى القوانين من خلال الواقع فيقرر أن القوانين المنطقية مجرد احتمالات دعمتها التجربة ، أو تعميمات احصائية عن العلاقات النسقية المختلفة فيقوم بدوره التحليلي لفهم ولادراك الأنماط النسقية أو الطرز المختلفة ؟ .

وينبغي علينا ، قبل أن نقطع برأى يحسم حدة الخلاف بين وجهات النظر المختلفة بصدد مجال علم المنطق وتحديده تحديدا مقبولا . أن ننظر إلى ظاهرة التداخل والترابط بين العلوم وأنماط المعرفة ، وكي ندرس العلوم الجزئية الخاصة التي تنبني أساسا على علاقات نسقية وبرهانية ، ولولاها ما تأدت إلى نتائجها أو

---

(١) المنطق الوضعي د. زكي نجيب محمود (المقدمة)

موضوعاتها أو نظرياتها أن تدرس العلاقة النسقية أو البرهانية فى مختلف ألوان وطرق المعرفة والعلم دراسة الكل .

غير أن دراسة العلاقة أو الظاهرة التداخلية والترابطية المتبادلة بين عناصر النسيج للبناء المعرفى لا يمكن أن تحـــدد إلا طريق التوسع فى الدراسة التصنيفية الاستقرائية المقارنة ، وهى دراسة منهجية تنظر الى العلوم المتخصصة نظرة الالتقاء بين الأجزاء فى كل .

من الواضح إذن أن الحاجة تدعو إلى اعلان قيام علم منطق عام شامل لدى العرب يستغل النتائج التى تأدى إليها الدارسون فى العلوم والمعارف المختلفة ، بفضل استخدامهم طرائق وأصول وقواعد نسقية أدت إلى ما أدت إليـــه من كشوف واختراعات وتقدم وازدهار فى معلوم والمعارف .

والواقع أن هذا الفهم لا يختلف والرأى القائل أن البحوث المنطقية الحديثة لا تخرج عن ثلاثة أقسام ، القسم الأول يدرس الاشكال والأنماط المنطقية أو النسقية والثانى يقوم بدراسة هـــذه الانساق المنطقية والثالث يعنى بالدراسة العامة الشاملة .

فالقسم الأول بحث فى الأصول والقواعد والأساس التى تقوم عليها العلاقات النسقية والبرهانية وعلاقتها بأنواع التنظيم الأيدلوجى للحضارات المختلفة .

أما التحليل الوظيفى للعلاقات النسقية فهو بحث عظيم الأهمية ، كثير التفرعات ، فيوجد أصناف من الدراسات والبحوث المنطقية الخاصة التى تبنى على أساس نسق ومنطق مثل علم المنطق الرياضى أو فلسفة الرياضيات وعلم فلسفة الطبيعه وعلم فلسفة المجتمع والتاريخ وعلم فلسفة الدين وعلم المنطق اللغـوى أو النحوى وعلم فلسفة القيم وعلم الكوانتم المنطق ، وتلك كلها فروع لعلم المنطق ، بمعنى أن كلا

منها يتساول فئة من الوقائع النسقية والعلاقات اللزومية ، أعنى أوجه علاقات متعالقة بميادين المعرفة المختلفة ومرتبطة بها فى بنائها . أما المنطق العام فمهمته هى كشف الطابع العام لهذه العلاقات أى تحديد خواص وشروط وصفات الظاهرة والمنطقية فى ذاتها ، لتبين هل هناك قوانين وأصول وقواعد منطقية عامة تكون القوانين والمقولات المختلفة التى تضمها العلوم والدراسات المنطقية المتخصصة وغير المتخصصة تعبيرات خاصة عنها . وهـــذا الرأى ما يمكن تسميته بفلسفة المنطق ، وبالتأكيد يختلف عن منطق الفلسفة اختلافا كبيرا وجوهريا .

ونظرا لأن قيمة كل مركب تتوقف على مدى صحة التحليل وأمانته الذى انتج ذلك المركب عنه ، يمكن القول بأن التوسع والاهتمام بالدراسات المتخصصة ، هو مايشغل الباحث المتعمق فى علم المنطق لدى العرب .

وعلى هذا فالمثل الأعلى لعلم المنطق أن يكون مركبا من دراسات منطقية ومنهجية لمختلف العلوم وفيه ألوان المعرفة الحضارية ، ويتعين على المشتغل فى علم المنطق أن يتسم بكونه عالما للمنطق وعليه مهمة مزدوجة فعليه أولا بصفته عالما متخصصا أن يتابع دراساته فى الأجزاء المختلفة من المجال المنطقى بشتى تفريعاتها الفلسفية والرياضية والطبيعية والتاريخية والجمالية والجدلية والدينية ، ولكن إذا ما كان الاعتبار أن التداخل والاتصال المعرفى والمنهجى ، وجدنا أن عليه ثانيا ، أن يمهـــد الطريق للتركيب النهائى الشامل ، عن طريق مناقشة وبحث المفاهيم الأصولية أو الأسس التى يمكن أن تكون نقاطـــة بداية للكل المركب ، وعن طريق تحليل الطابع العام للعلاقات النسقية ، ودراسة عوامل الثبات والتغير وطبيعة النمو والاطراد والتصميم والكشف المنطقى وشروطه .

والحق أنه لايوجد ثمة خلاف جذرى فى الآراء المتعارضة فى فهمها لعلم المنطق

عند العرب ذلك لأن دراسة النسيج المعرفى للعلاقات النسقية مجردة من محتواها ، لابد أن تؤدى إلى تحقيق النتائج التى إهتدى إليها عن طريق الرجوع إلى الوقائع التاريخية فى الفلسفة والعلوم والدين ؟ وهذه مهمة لايحققها بنجاح إلا الدارسين لمختلف مجالات البحث المعرفى . أما ذلك العلم الذى اسميه علم المنطق للعام التقليدى ، فمن المحال أن يكون قوامه تجزئنا لمقولات أرسطوطاليس وأنماطا وقوالب خالية من الحياة والواقع ، بل ينبغى عليـــه أن يثبت حيويته إذا ماارتبط بالتاريخ والحضارة والانسان واتصل بالدراسات الفعلية لألوان المعرفة المختلفة . فالتركيب والبحث التفصالى أو المتخصص ، كلاهما ضرورى ، ومن الممكن أن يسيرا جنبـا إلى جنب . والحق أن علم المنطق بما قل غيره من العلوم فى أنه نسق تام من المعرفة يتعلق بأحوال الإنسان والوجود برمته .

ويمكن ايجـاز أهم الوظائف التى يعتقد أن يقوم بها علم المنطق فيما يلى :

١ — يعنى علم المنطق بدراسة الأشكال والانساق المختلفة فى المعرفـة أعنى تصنيفا لأنماط العلاقات النسقية وأنواعها . وخاصة تلك التى تعددت فى مذاهب أو نظريات أو آراء أو عقائد أو فروض أو حقائق أو بديهيات أو مسلميات .

٢ — يحاول علم المنطق أن يحدد العلاقة بين الأجزاء أو العوامـل المختلفة للارتباطات النسقية ، ومن أمثلة ذلك العلاقة العناصر المنطقية والرياضية ، أو بين العناصر المنطقية الطبيعية ، أو بين العناصر المنطقية ومباحث القيم أو بين العناصر المنطقية والتاريخ والمجتمع .

٣ — يقوم أيضا علم المنطق بالتمييز بين العلاقات الأساسيـــة فى ميادين البحث وابراز صلتها بالتغير والثبات المنطق بصدد الأحكام والتصديق القيم .

ولما كانت العلاقات النسقية تتوقف على عوامل عدة بعضها يتصل بطبيعــــة

الأفراد وقدوتهم الاستنتاجية للعلاقات النسقية أو بالجماعة أو بالبيئة الخارجية ، فإن علم المنطق يسعى إلى أن ينتقل من تسمياته التجريبيه الأوليه إلى القوانين المتعلقة بالمعرفة والتاريخ . وربما انتقل إلى قوانين منطقيـــة متميزة ، أى ذات طابع خاص به . وينبغى أن علم المنطق أن يأخذ على عاتقه هذه المهمة ، ثم عليه أن يوثق صلته الأخرى المتخصصة كعلم الكلام وأصول اللغـــه والتاريخ والاجتماع والسياسه والقانون والفن والرياضة والطبيعة وعـــلم النفس وعلم الانثرولوجيا وعلم الميثولوجيا (١) والدين وبالطبع يتضمن هذه الفلسفة لتوثيق صلاتهما به .

أما مناهج علم المنطق أو طرق البحث (٢) أو الميثودلوجيا أو فلسفة العلوم بمعنى أوسع فانها تساير طبيعيا مجاله كما حددناه ، ولسنا فى حاجة إلى أن نبـــالى موضوع المبادىء العامة للتصنيف التى يتضمنها البحث فى الأنمـــاط والأشكال النسقية فى المنطق ، فلا جدال أن جهودا هائلة قد بذلت فى هذا المضمار ، فأمكن تمييز أنواع مختلفة من الأشكال والإنساق المنطقية .

والواقع أن ارتباط مختلف العناصر والقضايا والأحكام المنطقية هو أمر ينبغى أن يعد من المسلمات الأساسية لعلم المنطق . فالرأى والحكم والنظرية والمذهب والاعتقاد والعمل والعقـــل عبارة عن نسق مكون من أجزاء مرتبط بعضها ببعض . فهناك رابطة صريحة أو مضمرة بين الحـــدود أو القضايا والمقدمات والأحكام ويقول مل ، عندما نتخذ من الأحـــوال والأسباب التى تؤدى إليها

---

(١) مناهج البحث Methodology أو طرق البحث العلمى .

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام د. على سامى النشار المقدمة

(٣) المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم مقدمة الطبعة الثالثة

موضوعا للعلم ، يكون المقصود أن هناك ترابطا طبيعيا بين العناصر المختلفة ... ليس معنى ذلك أن من الممكن تجمع هذه الوقائع العادة على أى نحو ، بل أن هنـــاك أطراد تلازم الحالات المختلفة للظواهر (١) .

وقد ترتبط أنواع معينـــة من المعتقدات ، الشعائر والنظريات والفروض والمعادلات والأحكام والقيم والآراء بمستويات معينة من التطور الفكرى العام . وهذه لاتخرج عن كونها قولا أو فعلا أو عقيدة مرجعها العلاقات النسقية وارتباط الحدود والقضايا فى النساق وأشكال قياسية أو شرطية أو حملية وهذه هى المبادى . الأساسية للعلم والمعرفة والعمل والتجربة . بحيث يمكن رد التجربة إلى المنطق ورد التصور إلى المنطق بل ان المعرفة العلمية تقوم على أساس العلاقة العلية بين المعلول والعلة فيما تسمى بالظواهر الطبيعية أو الوقائع . والمعرفة الفلسفية لاتخرج عن كونها تصورات وأفكار ومقولات عامة ترتبط بعضهـا ارتباطا نسقيا تقوم على مبدأ الذاتية والتناقض والإتساق وليست المعرفة الرياضة سوى علاقات فى الكم الحسابى أو الهندسى فى المعادلات الرياضية بدرجاتها المختلفـة أشكالا من العلاقات النسقية مرموزا إليها... بقيت المعرفه الاجتماعيه والتاريخيه ولا تخرج عن كونها أحداث أو وقائع ماضية أو حاضرة تسجلهـــا فى وثائق فنكشف عن مقدماتها ونتائجها . وتقوم بتفسيرها وفهمها فهما تاريخيا . بل أن العلوم الطبيعية البيولوجية والأنثروبيولوجيه التى أخـــذت من التاريخ التتبع والنشأة والزمن والتطور بين الماضى والحاضر والمستقبل أصبحت دراساتها تمت بصلة وثيقـــة بمناهج العلوم الاجتماعيه ، ان فى طرائق بحثها ، وإن فى مناهج كشفها .

كذلك قد ترتبط أنواع معينه من المعتقدات والشعائر الدينية بمستويات معينة

---

(١) المنطق الوضعى زكى نجيب محمود ، المقدمة

من التطور الفكرى العام ومدى استخدامه للنهج المنطقى وتفسيره لهذه المعتقدات والشعائر .

وواضح تماما أن الاعتقاد عملية منطقية تتناول المقدمات وتنادى إلى التسليم بالنتيجة بينما الايمان عملية منطقية أخرى ولكنها عكسية . إذ تبـــدأ بالنتيجة وتنادى إلى المقدمات .

أمامنا إذن فكر هابط وفكر صاعد ، منطقه يغاير المنطق الآخر ولقد ظلت هذه المخالفة تتسع حــــدة فكانت أسباب النزاع والخلافات المذهبية العقائدية . وذلك أنه بالرغم من عدم وجود خلاف جذرى البتـه إلا أن الصور النسقية أو الأشكال المنطقية تختلف تبعا لتركيبها النسقى ، ومعنى هذا أن نسيج المعرفة مترابط بمقتضى نظام أو ترتيب أو نسق .

ويمكن أن ننظر إلى علم المنطق من وجهتى النظر الآتية ، فثمة دراسة سكونيه منطقية statique وبين دراسة dynamique التى تبحث فى قوانين التعـاقب أو التفسير . وبين هاتين الدراستين ما يمكن تسميتـه بدراسة العلاقات المتبادلة المطابقة mutual relation ولا شك أن المنطق يعنى بمسألة الأطراد أو التلازم كنتيجة القوانين السببية مادامت كل ظاهرة هى نتيجة لأسباب .

وفى الحساب والهندسة يتحكم فيها ما يمكن تسميته بالترتيب أو العـــدد وفى المذاهب والنظريات يوجد مايسمى بالاتساق وعدم التناقض . كيف يكون للعرب منطق كما كان لليونان منطق ، وكيف أن طرائق البحث المنطقى ومناهجه عنـــد العرب بلغت من العبقرية ما بلغته أوروبا فى عصور النهضة إذ أمكن تدارك القضية القائلة بالجمع بين المنطق المثالى فى صورته القياسية وبين منطق الكشف أو الاستقراء (١)

---

(١) القياس والاستقراء المنطق الصورى د. على سامى النشار .

علم المنطق والفلسفة

ترجع جذور علم المنطق عند اليونان من الوجهة الموسوعية إلى الفلسفة فخلال طليعة مفكري اليونان لم يمكن المنطق والفلسفة بحثين متميزين . وانما كان مسماه لدراسة واسعة للانسان بوصفه كائنا مفكرا ، وحين جاء مفكروا العرب المسلمين بدأ المنطق كأداة تعصم الذهن عن الزلل أى تمتبر منهجا وطريقا للبحث في المعرفة بأوسع معانيها . وكان منطقيا استقرائيا يبحث في الوقائع الوجودية . أما في العصر الحديث فقد أصبح المنطق يهتم مثلا بمشكلات ، منها ماهو فلسفي ومنهـــا ماهو علمى ومنها ما هو دينى. فهو أولا دراسة للاشكال الذ..قية وبنائها وتسيجها المنطق ثم هو يبحث ثانيا فى طبيعة الغايات التى ينبغى أن تستهدفها أنواع الدراسات والعلوم المختلفة من كشف وبرهنة للحقيقة والحق . ثم هو يعالج ثالثـــا طرائق ومناهج البحث المنطق المختلفة .

ويمكن القول بأن علم المنطق قد ظهر وتطور بوصفه امتدادا لمجـــال البحث الفلسفى وغيره من البحوث العلمية والعقائدية . لكن فى نشأته كان يحمل نزعة الاستقلال وقيامــــه بذاته كعلم من العلوم المضبوطة الذى يتضمن نظريات وفروض علمية .

ولقد شهدنا تاريخ العلم والفلسفة لدى المفكـــرين العرب والمسلمين فى العصور القديمة (١) مالم يكن فى الحسبان ، فقد حفل بمحاولات طموحه لايجـاد منطق عربى واسلامى مطلق ، منطق للبرهنـة ، وفى ذات الوقت منطق للكشف

---

(١) ابن سينا الشفا (المنطق — المدخل) مقـدمة د. بيومى مدكور تحقيق الأب قنواتى ومحمود الخضيرى وأحمد الأهوانى .

والمعرفة . به يمكن تفسير التاريخ والمعرفة والطبيعة والوجود برمته ، وهذه تكون من نظرة فلسفية عامة إلى العالم والإنسان ، ومن هنا يمكن القول بأن علم المنطق قد استقل كرد فعل للاحكام العامة الجامحة التي تذبذبت حينا بين الاستقراء وحينا آخر بين القياس الارسطوطاليسي في مختلف وجهات النظر المتباعدة ولنا أن نميز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية ، إذ تشتمل الفلسفة المنطقية على جانبين . جانب أصولي نقدي جدلي كلامي أو منطق وجانب إنشائي أو تركيبي أو كشفي أو علمي ، ومهمـــة الأول هي أن يبحث في منطق طرائق بحث العلوم والدراسات المختلفة التي بنيت أساسا على أصول ومبادىء منطقية وفي مدى صلاحية المناهج والمبادىء التي تستخدمها هذه العلوم . ومن المسائل التي يناقشها علم المنطق مشكلة صلاح فكرة القانون ، مفهوما بمعنى الارتباط الضروري لتطبيق العمل في ميدان المعرفة والنشاط البشري وكيف ترتبط مثـــل هذه الارتباطات المطردة بالفهم والتعقل ، أو المشكلة العنصرية التي قد تؤدي إلى بحث عامل من عوامل الشك والعقم يهدد بالقضاء على أى تفكير أو تعميم لطرائق البحث والمعرفة .

أما الوجه الإنشائي للفلسفة المنطقية(١) . ففيه نبحث في مدى صلاح التقييم المعرفي . فهي من هذه الزاوية ، تطبق المعايير والقيم والمثل المنطقيـــة ومحاولة لامتداد تطبيق واستخدام المنطق للمبادىء العامة والأصول النسقية في ميادين المعرفة والنشاط البشري . لقد سادت الفكرة الخاطئة لدى شراح أرسطوطاليس من أن المنطق قد قصر على جـــدل فارغ ومناقشة لاتنتهي وكلام ليس له معنى وتحصيل حاصل وشطحات لاتقترب ولا تتفاعل من معدلات الحياة الواقعية التي

---

(١) ابن سينا الشفا المقولات والبرهان تصدير د. بيومى مدكور تحقيق د. أبو العلا عفيفى

ثمارها العلم والفكر والتقدم . وذلك لأن الناظرين الذى أخطأوا قد تاهوا فى بحوث المنطق النظرى الأرسطوطاليسى ووقفوا أمام مسائله ومشكلاته موقف المتحرج الكسير الجناح ، ولم يغوصوا فى أصول المنطق المتطور ومبادئه التى تكون من وراء مسائلة المعقدة ، وكيف أن العلوم العربية (النقلية والعقلية) قد استعملته وأقامت أساسا على تلك الأصول والمبادىء . وتأدت إلى ما وصلت إليه من كشف واختراع .

لقد أكدت البحوث الحديثة العلمية أهمية نزعة استقلال الرأى العلمى من النزعات المعرقلة لتقدم البحث وهى من خصائص النزعة العلمية عند العرب ، ولعل المنطق من أهم العوامل التى أوحت إلى العلماء والدارسين تأكيد الحياد فى البحث العلمى وتحقيقا لمبدأ التعقل المستنير فى المنطق ، ومنها أيضا إختبار ونقد وتمحيص للاحكام القيمية الذاتية أو النوعية لكل علم .

إن التمييز بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من جانب واحد هو القيمة ، يجبرنا إلى الكلام عن مبحث القيم فى الفلسفة ، لقد كانت العلوم المختلفة — فى نظر الفلاسفة القدماء تسعى إلى مثل معينة . إلى معايير محددة فى الذهن ، فنجد مثلا أن علم الأخلاق يسعى إلى الخير وينبذ الشر والعلم هنا المعرفة التطبيقية بممارسة الفضائل إذ أن العلم بالخير يجعلنا أن ننبذ الشر فى معاملاتنا ، وبالمثل نجد أن علم المنطق يسعى إلى الحق وينبذ الباطل والسعى إلى الحق صراحة وصدق وفهم وتبصر على أسس ومبادىء من العقل .

وكذلك نجد أن الفن يسعى إلى الجمال وينبذ القبح ونعنى هذا كله أن مختلف العلوم تسعى إلى قيم ومعايير معينة قد تختلط بنزعات الأخلاق والضمير والمجتمع بل قد تتعاظم فى تجسيمها فى هذه المواقف بالقداسة والتحريم .

وعلى هذا فأساس القسمة بين علم المنطق والفلسفة المنطقية من ناحية القيمة أساس مردود ، ولكن طبيعة المسائل والموضوعات والنظريات التي تتناول علم المنطق تختلف بالتأكيد عن المسائل التي يعنى بها فى فلسفة المنطق وعلم الكلام .

تعريفات المنطق

ماذا نعنى بكلمة منطق فى اللغة وفى الاشتقاق وفى الاصطلاح الفنى ؟

تطلق الترجمة الأجنبية على المنطق كلمة Logique بالفرنسية Logic بالانجليزية وأصل الكلمة فى اليونانية Logos . وأول من أطلق الكلمة أحمد شرح أرسطو وتردد الكلمة عند أندرونيكوس الروديسى وشيشرون والاسكندر الأفروديس وجالينوس . بحيث يمكن أن نقرر أن أرسطوطاليس بمثابة واضع القواعد المنطقية (١) فى صورة نسق ومذهب لم يعرف لفظه الاصطلاحات السابقة ، إنما أطلق على هذه الألوان من التفكير اسم العلم التحليلى (الانالوبطيقا الأولى) (٢) .

أما الكلمة العربية منطق ، فقد عرفها المناطقة العرب (٣) حين ترجم المنطق اليونانى إلى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة (منطق) تعنى التقليد الاستدلال . بل كانت تدل على معنى النطق (٤) والكلام وبقى هذا المعنى بعد أن إصطلح على

---

(١) التحليلات الأولى لارسطوطاليس وتاريخ الفلسفة اليونانية يوسف ص١١٨

(٢) أنظر ص ١ المنطق الصورى د. على سامى النشار

(٣) أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٤) جلال الدين السيوطى صاحب كتاب (صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام)

تسميه علم الفكر بالمنطق ، فنجد صاحب كتاب إصلاح المنطق [١] يعنى إصلاح اللفظ أو اصلاح وتقويم اللغة وذلك لأن الدراسات والمؤلفات المنطقية فى اللغة العربية اختلطت بأبحاث لغوية ونحوية . ثم إستعمل العرب حين ترجموا كلمة من اليونانية إلى العربية بالمنطق وعنوا بها الدلالة على التفكير وعلم الاستدلال .

والكلمة اصطلاحا لم تتحدد فى نظر المناطقة العرب والاسلاميين والسبب يرجع إلى اللغويين والنحويين إذ إختلفوا فى إستخدام الكلمة لهذا العلم العقلى بينما فى رأيهم تدل على الناحية اللغوية .

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد أن الفقهاء والمتكلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علما من علوم الأوائل ، فأدت هذه الهجمات بالمناطقة العرب إلى إضافة كلمة العلم الآلى أو القانون إلى المنطق ليتفادوا بذلك معارضة الفقهاء والأصوليين ، فدعوا المنطق بمعيار العلم وبالمحك وبالميزان وبالمعقل وبالأداة .

ولكن تحديد الاصطلاح أصبح ممكنا معه ماأصبحت كلمة المنطق أو النطق تبتعد فى معناها عن كلمة الكلام ، حين أخذ الكلام معنا اصطلاحيا هو البحث فى العقائد .

كما أن تمييز الدارسين لقوى النفس والقوى الناطقة التى ينجم عنها الحركات والأصوات وبين القوى الباطنة للنفس الناطقة التى تدل على الفكر وتقرر قواعد الاستدلال هى المنطق بمعناه الدقيق .

ويوجد تعريف شائع يعد أن مايميز الإنسان عن الحيوان هو أن الإنسان

---

(١) اصلاح المنطق — ابن السكيت

كأن مفكر أو ناطق ، فنجد كتب الفقهاء فى العربية بينما نجد من يهاجم هذا الاصطلاح هجوما عنيفا .

ويمكن أن نقول أن مجموع البحوث المنهجية العقلية التى وضعها أرسطوطاليس قد عرفت فى العالم العربى باسم المنطق حتى العصر الحديث بل أن بعض المناطقة المتأخرين قد أكد هذا الموقف.

يعرف أرسطو المنطق بأنه : آلة العلم ، وموضوعه الحقيقى هو العلم نفسه أو صورة العلم .

وقد أخذ بهـــذا التعريف الأرسطوطاليسى المناطقة فى العصور الوسطى الاسلامية والمسيحية ، ولكن بعض المناطقة العرب والأصوليين قد إختلفوا فى هذا التعريف إختلافا له أثره فى المباحث المنطقية وموضوع المنطق ذاته .

نرى ابن سينا يقول بصدد تعريف « المنطق » المنطق هو الصناعة النظرية التى تعرفنا(١) من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حدا ، والقياس الصحيح الذى يسمى بالحقيقة برهانا وتعرف أنه عن أى الصور والمواد يكون الحد الإقناعى الذى يسمى رسما .

ومن أى الصور والمواد يكون القياس الإقناعى الذى يسمى ما قوى منه وأوقع تصديقا شبيها باليقين جدليا وما ضعف منه وأوقع ظنا غالبا خطابيا ، وتعرف أنه عن أى صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أى صورة ومادة يكون القياس

---

(١) منطق الشفا لابن سينـــا تصدير د. بيومى مدكور تحقيق د. الأهوانى والخطابة تحقيق د. محمد سليم سالم .

الفاسد الذى يسمى مغالطيسا وسوفسطائيا وهو الذى يتراءى أنه (١) عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة ، ولكن تخيلا يرغب النفس فى شىء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها ، وهو القياس الشعرى . فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر ، لكن النظرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض .

وليس شىء من النظرة الانسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله .

أما الغزالى فيحدد المنطق (٢) بأنه القانون الذى يميز صحيح الحد والقياس عن غيره فيتميز العلم اليقينى عما ليس يقينا ، وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها .

ويذكر صاحب البصائر النصيرية (٣) بأنه قانون صناعى عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الرأى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته . انما أحتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد التوصل بهما إلى السعادة الأبدية لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذاته ، وأما الخير فللعمل به . وقد تواترت شهادة العقول والشرائع على أن الوصول إلى السعادة الأبدية بهما وإذا كان نيل السعادة موقوفا على معرفة الحق والخير والروية الإنسانية قد يعتريها الزيغ والعدول عن نهج

---

(١) مقدمة ابن خلدون طبعة القاهرة

(٢) الغزالى فى الذكرى المئوية التاسعة (طبعة القاهرة — المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . للدكتور محمود قاسم)

(٣) البصائر النصيرية للساوى طبعة الكردى

السداد فى السلوك الفكرى على الأثر فربما أعتقد غير الحق وما ليس بخير خيرا ، واستمرت على إعتقادها فحرم صاحبها السعادة الأبدية لمـــا فاته من درك الحق والخير والتمييز بينها وبين الباطل والشر وتخلفه عن نيل التقريب الدائم فى جوار رب العالمين ... فإذن لابد لطالب النجاة من الهدى إلى وجـــه التمييز بين الحق والباطل والخير والشر والطريق إليه بمعرفة القانون الصناعى الذى يبقيه الغلط فى صواب النظر ، وإذا حققت الحاجة إليه فنقول — الحاجة إلى المنطق لدرك المجهولات ، والمجهولات . أما أن يطلب تصورها فقط ويطلب التصديق بالواجب فيها من نفى أو اثبات والتصور هو حصول صورة شىء ما فى الذهن فقط قبل ما إذا كان له إسم منطق به تمثل معناه فى الذهن مثل تمثل معنى المثلث أو الإنسان فى الذهن دون أن يقترن به حكم بوجودهما أو عدمها أو وجود حالة أو عدمها لها فأما قد نشك فى وجود شىء أو عدمـــه فيحصل فى ذهننا المعنى المفهوم من لفظه ، وأما التصديق فهو حكم الذهن بين معنين بأن أحدهما الآخـــر أو ليس الآخر واعتقاده صدق ذلك الحكم أى مطابقه هـــذا المتصور فى الذهن للوجود الخارجى عن الذهن كما إذا قيل الإثنان نصف الأربعة وصدقت ، كان ذلك حكما منك بأن الاثنين فى نفسه نصف الأربعة كما حصف فى ذهنك منه .

وربما يسأل فيقال أن تعرف المجهولات من المعلومات بالفكر العقلى إلى قانون صناعى بقياس به فهذا القانون فى نفسه من جملة الأوليات البينة المستغنيه عن الفكر أو من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة إلى قانون فان كان من القبيل الأول فليستغن عن تعلمه وإن كان من القبيل الثانى فليفتقر إلى نفسه أيشترط فى تعلمه تقدم العلم به وهو محال جوابه أن يدرك العلوم منه وهو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها وترتيب لها خاص ونه وهو على سبيل التذكير والتنبيه والأول منـــه ماهو متسق منتظم بسهل التدريج فيه من الأوائل إلى الثوانى

والثوالث ولايعرض فيه الغلط إلا نادرا كالعلوم الهندسية والعددية ، ومنه ماليس له إتساق يؤمن الغلط منه كالعلوم الالهية والأمور المتعلقة فى المنطق منها ماهو على سبيل التذكير والتنبيه الذى لايحتاج منه إلى قانون متقدم عليـــه ومنها ماهو على سبيل الوضع والتسليم كأكثر ما قص فقاطيغورياس (١) ومنهـا ماهو على سبيل الاحتجاج واستفادة المجهول من المعلوم وما كان من هـذا القسم فهو من القبيل المنتظم بسبب الألفاظ المشتركة .

فموضوع نظره المعانى التى هى مواد القول الشارح والحجة المطلقين من حيث هى مستعدة للتأليف المؤدى إلى تحصيل أمر فى الذهن ، وهذه المعانى هى المعقولات الثانية فالماهيات ومقولات أولى وهذه الأحوال المعاضة لها بعد حصولها فى الذهن معقولات ثانيـة وهى كون الماهيات محمولات وموضوعات وكليـات وجزئيات إلى غير ذلك مما تعرفه .

فاذن موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية من حيث هى مؤدية إلى تحصيـل علم لم يكن ، وأما المعقولات الأولى فانما ينظر فيهـا إذا حاول أن يطبق القانون المتعلم على الحدود والبراهين الخاصة ويحاذيها بها فحينئذ يلتفت إلى المعقولات الأولى التى هى ماهيات الأشياء الموجودة مثل كونها جواهر وكميات وكيفيـات وغير ذلك مما هو أجناس الأمور الموجوده .

ويقول صاحب سلم بحر العلوم (٢) فى تعريفـه للمنطق قوله ولابد من قانون عاصم للفكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلى لأن الخطأ فى الأفكار

---

(١) المقولات (قاطيغورياس) أرسطوطاليس categories تحقيق د. ابو العلا عفيفى ود. بيومى مدكور .

(٢) بحر العلوم

الجزئية لايخرج إلى عاصم • إنما مايحتاج إلى عاصم هى المسائل الكلية ، فحينئذ ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق » .

ويذكر ابن خلدون فى تعريفه المنطق قوله (١) « وهو قوانين يعرف الصحيح من الفاسد فى الحدود المعرفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات وذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الادراك من الناطق وغيره ، وإنما يتميز الإنسان منها بادراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات ، وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقه صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهى الكلى ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقه وأشخاص أخرى توافقها فى بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليها باعتباره اتفاقية ، ولا يزال يرتقى فى التجريد إلى الكلى الذى لايجد طالب آخر معه يوافقه ليكون ذلك بسيطا وهذا مثل مايجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهى إلى الجنس العالى وهو الجوهر .

فلا يجد كليا يوافقه فى شىء فيقف العقل هنالك من التجديد ثم ان الإنسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصورا للماهيات ويعنى به إدراك ساذج .

---

(١) ابن خلدون المقدمة

ملامح من الحياة العقلية عند العرب

إن الذين تناولوا بالحديث الحياة العقلية فى شبه الجزيرة والبلدان العربية يغلب عليهم أمر وهو الربط بين العقيدة الدينية والحياة السياسية ، بينما قد تغفلون الجانب العقلى من الحياة العامة . ولكن أحد الباحثين فى كتابه يخص الحياة العقلية بجل اهتمامه من صدر الإسلام حتى العصر الأموى والعباسى لتناول حركة الاتصال والثقافة والترجمة والنقل .

ونرى فى مقدمة الكتاب العبارة التى تقول « ... وليست الحياة السياسية للعرب أبان القرن الأول بأقل تعقيدا من الحياة العقلية وللعرب فى هذا القرن سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء وكلتا السياستين متأثرة بمؤثرات منها العربى ومنها الأجنبى ، ومنها ما كان قبل الإسلام ، ومنها ماطرأ بعد الإسلام » (١) .

ولعل أبرز مرحلة من مراحل الإزدهار والتفتح العقلى عند العرب كانت فى العصر العباسى ويذكر أحد الباحثين العبارة القائلة « من أوضح المثل أن .. عملية الإمتزاج بين الأمم القائمة والمفتوحة ، فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت وقفة صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة من الدهش، ثم بدأت تخضع للنظم الإجتماعية من تزاوج ، ودخول فى الإسلام ، وتعلم العربية، ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربى والأجنبى معا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التى يتكون منها دمه ، سواء كانت خصائص جسمية أو عقلية ، أو خلقية ، أو

---

(١) ضحى الإسلام أحمد زكى تقديم د. طه حسين

وروحية ، وأخذ هذا الجيل فى الظهور فى عهد الدولة الأموية، وظل ينمو ويتعاقب فى الدولة العباسية .

كان من نتائج هذا الإمتزاج أن كل جنس بدأ يتسلم من الأجناس الأخرى مالشعر بأنها آخذة منه بحظ أوفر . فالعربى يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم والفرس تأخذ من العرب الدين واللغة ، وهكذا ... وهذه العمليات ظلت سائرة فى العهد العباسى كما كانت سائرة فى العهد الأموى .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينيه والنظم الاجتماعية ، فى آخرها أرق منهـــا فى أوله ، فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الإعتزال ، واعتنقه بعض الأمويين ونظمت حلقات الدروس فى المساجد وأخذ العلماء يبحثون فى القدر وتناقشوا مع اليهود ، والنصارى ، وبدأت نواة التأليف والترجمة، (١) ، وظهرت الكتابة الفنية .

، إن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متنقلـــة فى أطوارها الطبيعية ، ويسلمها طور إلى طور . . وجاءت الدولة العباسية ، والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف ، فسارت فى هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أن يفهم أنها أوجدته من عدم . . إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين وبعضها من عملهم ، كغلبة النفوذ الفارسى ، ونقل قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فصرفوا ماهياتها ، ومذهبوا موضوعاتها ونقدوا معلوماتها ، ثم انتقل التراث اليونانى الناضج إلى الشرق الأدنى بعـــد أن دان للاسكندر ، وساد الطابع الملينى لامتزاج الفكر اليونانى بالروح الشرقى ، ووحل

---

(١) تاريخ الادب العربى كارل بروكلمان .

إلى الرومان غزاة اليونان ، فكرها ثوبا لاتينيا ، وهاجر إلى الشرق بعد أن تحول الرومان الشرق إلى مقاطعة رومانية ، ثم تسلل القليل منه إلى الغرب المسيحى ، ونزل أكثره بالعالم الإسلامى ، الذى جر أهله فى السعى فى طلبه ، من اليونان رأسا أو عن طريق السريان ، وحمل المسلمون القبس فى عصور الظلام ، حتى سلموه من تلاميذهم من بنى اسرائيل إلى المسيحيين فى أوربا قبيل العصر الحديث ، وقد شرح هذا التراث العقلى وارتحاله ، مع التسليم بنموه مع الزمان ، وتغيير ملامحه وبالتأقلم فى كل مكان . « إذا كان التراث المتبادل حظا مشتركا بين الجنس البشرى اطلاقا، وهو يتمثل فى وجود من التفكير العملى الذى يساير كل زمان ومكان ، لأن المنفعة المشتركة أكبر بواعثه ، وفى وجده من النظر العقلى الذى يجد فى غير بيئته التى نبت فيها ، بيئات تصلح لحياته ونموه معا ، وإذا كان من مؤرخى الفكر والفلسفة من ينكر على المسلمين — والساميين بوجه عام — قدرتهم على تفهم المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فانى أميل إلى ترجيح القول بأن النظر العقلى فى أصله حظ مشترك بين الناطقين فى كل زمان ومكان، وإن كان من المسلم به أن تحول ظروف شعب ما فى زمان ، دون التمكن من الخلق العقلى والابتكار النظرى .

فهو ينظر فى الحياة العقلية قبل كل شيء إلى مكان هذه الحياة فى العالم المحيط بها ، قد ظهر لها احتكاك أو اتصال بذلك العالم . وهو يحاول جهده أن يسجل الدور العالمى الذى اضطلع به أدب العرب ، بأوسع معانيه . فى دفع مواكب العلم ، وحث ركاب الثقافة والحضارة وهداية المجتمع الإنسانى إلى غايات الحق والخير والجمال .

فوجد لغة العرب فى الجاهلية وحين الإسلام والدولة الأموية لغة عملية (١)

---

(١) تاريخ الأدب العربى بركلمان

خاصة ككثير غيرها من لغات العالم التي إحتقبت كل منها بجنس أو قبيل في ذلك العهد ، ولم تلق بعدد من الشيوع والذيوع في العالم ما يجعلها لغة عالمية تأخذ وتعطي ، وتؤثر وتتأثر ، وتفيد وتستفيد .

وهنا أخذ بروكلمان يعرض ذلك الأدب ، فبحث في أصل الأمة العربية التي يمثلها وتمثله : ووضع شعوبها وأجناسها ، وبيئتها المحيطة بها ، وأسلوبها وحياتها، ونظام جيشها ، ثم وصفت اللغه العربية وخصائصها ، ونظر في أوليـة الشعر ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقي من آثارهم ، وسلك قريبا من هذا المسلك في صدر الإسلام (١) والدولة الأموية وضيق تشابه حياة العرب في هذه العصور ، من حيث غلبة الامية ، وضيق مجال الثقافة والحضارة مع عـدم الاحتكاك الفكري أو خلقه بالامم الأخرى — لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الإسلام وتناول آثار القرآن العاصمة من الشام إلى العراق وكان لها من العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والإجتماعية . ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط .

أما بالنسبة لتاريخ العلوم وحركة الترجمة والنقل في ميدان المنطق فانه يبدو أن أوائل علم المنطق ستبقى محوطة بالغموض ، لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعيدا عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها .

ومن ثم لا يمكن استصدار حكم منطق قائم على مصادر ثابتة حاسمة حتى أن الأمة العربية نفسها كما يزعم Boacunlish أن التأثير الأجنبي في علم اللغة العربية بدأ على يد سيبويه الفارسي على حين كان أستاذه الجليل عربيا محضا .

حقائق الإسلام وأباطيل خصومه المقدمة ـ عباس محمود العقاد .

والرأى الذى يتكرر دوما عند علماء العرب وهو أن علم النحو انبثق من العقلية العربية المحضة بغض النظر عن الروابط بين إصطلاحات هذا العلم ومنطق أرسطو ، وفيما عدا ذلك لا يمكن اثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبى ، لا من القواعد اللاتينية ولا من الهندية ، على حين يزعم أن هناك تأثير فى علم الأصوات العربية بآثار هندية أو تشابه بين فن الموسيقى اليونانية .

كما تناول الأستاذ E. Renan الصلة بين النحو العربى ومنطق أرسطو كما كتب وحقق مولر H. muller مايتصل بالعرق وطرق جدلهم ونقاشهم ونرى أيضا Margoliouth يتناول كتاب الأضداد الذى ذكره حاجى خليفة صاحب كتاب كشف الظنون الذى حققه .

ومن أهم الباحثين الذى تناولوا تاريخ المحاورات والمناقشات الجدليــة بين المناطقة العرب وغيرهم من أصحاب الملل والفرق الأستاذ Margoliouth ويذكر مناظرة السيرافى (ولد سنة ٢٨٠ هـ — ٨٩٣م) وتوفى (٢ رجب ٣٦٨هـ / ٢ فبراير ٨٧٩م) مع أبى بشر متى ابن يونس الناقل الشارح المعروف عن صلة النحو والمنطق(طبعة 1905) (1298 - 79) ومناظرة أخرى مع الفيلسوف ابن الحسن العامرى النيسابورى (١) الذى ذكره ياقوت الحموى ٢ : ٣٢٤ كما أن له شرح «إصلاح المنطق» الذى ترجمه ابن السكيت .

ولعل الاستاذ بروكلمان قد عدد أهم وأبرز الكتب التى عرفها العرب من الثقافات الأجنبية أو التى عرفت عن العرب ، ويذكر الأستاذ عبد الحليم النجار فى مقدمة لشرته العلمية :

---

(١) المصدر السابق بروكلمان

الفكر العربي والتراث اليوناني

(التبادل العقلي بين الشرق والغرب)

من المسلم به القول بتبادل الشرق والغرب الكثير من وجود التفكير (١) فيما سلف من مراحل التاريخ ، بل لقد قيل أن ثقافة الشرق القديم في ماضيه السحيق كما تمثل في النظر العقلي المجرد في مجاهل العالم الآخر ، والتفكير العقلي التجريبي في الفنون والصناعات والعلوم قد انتقلت إلى اليونان الذين عالجوها بالاستدلال والبرهان ، فعرفوا ماهياتها ، وملهبوا موضوعاتها بعد أن دان للاسكندر ، وساد الطابع الهليني (٢) بامتزاج الفكر ثوبا لاتينيا وهاجر إلى الشرق بعد أن حول الرومان الشرق (٣) إلى مقاطعة رومانيه ثم تسلل القليل منه إلى الغرب المسيحي ، ونزل أكثره راسا أو عن طريق السريان ، وحمل المسلمون القبس في عصور الظلام حتى سلموه من تلامذتهم من بني اسرائيل ، إلى المسيحيين في أوروبا قبل العصر الحديث ، وقد شرح هذا التراث الفعلي وارتحاله ، مع التسليم بنموه مع الزمان ، وتغير ملامحه بالتأمل في كل مكان ...

، إذا كان التراث المتبادل خطا مشتركا بين الجنس البشري اطلاقا (٤)، وهو

---

(١) برانتل الطبعة الألمانية ص١ بجامعة القاهرة (الحياة العقلية عند العرب والمسلمين) (وقد أشار إلى المرجع الألماني مشكورا السيد الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة) .

(٢) أنظر كتاب الأحلام د. توفيق الطويل ص ١١ — أسس الفلسفة د. توفيق الطويل

(٣) الفكر اليوناني د. عبد الرحمن بدوي

(٤) تاريخ الاسلام السياسي والإقتصادي والاجتماعي حسن ابراهيم حسن

يتمثل فى وجـــود من التفكير العقلى الذى يساير كل زمان ومكان ، لأن المنفعة المشتركة أكبر بواعثه ، وفى وجوه من النظر العقلى الذى يجد فى غير بيئته التى نبتت فيها ، بيئات اصلح لحياته ونموه معا ، وإذا كان من مؤرخى الفكر والفلسفة من ينكر على المسلمين والساميين بوجه عام — قدرتهم على فهم المذاهب اليونانية المجردة مثلا ، فانى أميل إلى ترجيح القول بأن النظر العقلى فى أصله ، خط مشترك بين الناطقين فى كل زمان ومكان،وان كان من المسلم به أن يتحول ظروف شعب ما فى زمان ما ، دون التمكن من الخلق العقلى والابتكار النظرى (١) .

العبارة القائلة : « من أوضح المثل أن عملية الإمتزاج بين الأمم(٢) والمفتوحة فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ووقفت صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة من الدهشة ، ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية من تزاوج ودخول فى الإسلام وتعلم العربية ، ثم ظهر جيل جديد يحمل الدم العربى والأجنبى معا ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التى يتكون منها دمه سواء الظهور فى عهد الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب فى الدولة العباسية ، وإن نتائج هذا الامتزاج إن كان جنس بدا يتعلم من الجنس الآخر مايشعر بأنها أخذت منه بحظ أوفر فالعربى من الفرس والرومان حضارة والفرس تأخذ من العرب والدين واللغة وهكذا . وهـــذه العمليات ظلت سائرة فى العهد العباسى كما كانت سائرة فى العهد الأموى » .

فقد كانت الحركة العلمية والمذاهب الدينية والنظم الاجتماعية فى آخرها أرقى منها فى أولها ، فانتظمت تعاليم الخوارج ونشأته الاعتزال واعتنقه بعض الأمويين

---

(١) أنظر الأحلام عند مفكرى الإسلام د. توفيق الطويل — مقدمة .

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ص٢ ، ٣

ونظمت حلقات الدروس فى المساجد وأخذ العلماء يبحثون فى القدر وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف والترجمة وظهرت الكتابة الفنية .

ويذكر أحد المستشرقين « أن المملكة الإسلامية كانت من أول عهدها تسير متنقلة فى أطوارها الطبيعيـــة ، ويسلمها طور إلى طور ، وجاءت الدولة العباسية والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف فسارت فى هذا الاتجاه والخطأ كل الخطأ أنها أوجدته من عدم ... ان هناك عوامل ظهرت مع العباسيين ويصفها من عمهم ، كغلبة النفوذ الفارسى ونقل العاصمة من الشام إلى العراق وكان لهذه العوامل أثر غير قليل فى نمو الحركة العلمية والاجتماعية ولكن هذه الحركات كانت بمثابة حركات مساعدة فقط .

والنقـد فى ذات الوقت . ثم تتابعت الترجمات بواسطة السوريان وكان أول الأمر قاصرا على الترجمة النهاية الفصل السابع من الانالوطيقا الأولى أى الجـزء الصورى .

ولكن ادراك المناطقة العرب والمسلمين أهمية المنطق القديم فترجموا المنطق (الأورجانون) بأكمله . بما فيه الجزء الثانى من التحليلات الثانية (١) التى تتناول البرهان والجدل والأغاليط والخطابة والشعر .

غير أن المتأخرين من المناطقة أخبروا أو قصروا المنطق على صورته .

ويذكر ابن خلدون ، أن المتأخرين غيروا إصطلاح المنطق (٢) وأن من هذا التغيير تكلمهم فى القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم ، لا بحسب مادته وحرفوا النظر فيه بحسب مادته .

---

(١) الانالوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية

(٢) Novuam orgmuin cy Fravçais Bacon

وقد سادت هذه الفكرة عند الشراح المتأخرين . . وأيضا فى حاشية العطار على الخبيصى ، وصاحب البصائر النصيرية .

وقد ساد طغيان المنطق التقليـــدى وساد أرسطوطاليس على مجامع الفكر والمفكرين ، وما كان المناطقة حتى خـلال العصور الوسطى أن يتحللوا عن سمة العصور القديمة وطرائق التفكير التقليدى وضع أرسطوطاليس(١)، ولكن مالبث أن ظهرت الحركات والتيارات التى كان من شأنها أن ازدهرت الآداب والفنون والعلوم والترجمة تلك كانت حركة الأحياء الثقافى التى عادت إلى المنابع والاصول تقتلها بحثا ودراسة وتخرج من الفهم العميق بنقود كان لها أكبر الاثر فى توجيه الدراسات المنطقية والعقلية إلى الوجهـــة التى نتجت عنهـا المدارس الحديثة فى الفكر والمنطق .

فنرى راموس Ramus يهاجم الاورجانون هجوما عنيفا فى كتابه وينقد على أرسطوطاليس نظريته فى القياس كما ذهب روجربيكون إلى نقده .

ونجد فرنسيس بيكون يحيد أيضا عن المنطق التقليـدى ويتجـــه إلى منطق التجريب والاستقراء ، ولم تكن تلك الهجمات وليدة وقتها فجأة بل أن العقليـة العربية والمناطقة العرب الذى إزدهرت ثقافتهم من خلال الحضارة الإسلامية قد فتحت نوافذ الثقافة والترجمات أمامهم وما لديهم من قدرات عقليـــة جعلتهم يهاجمون المنطق التقليدىو يرون فيه جمود العقل والفكر المجرد والمقو اب فلايؤدى إلى كشف جديد وعلم جديد ومعرفة أوسع فتناولته مجامع المناطقة العرب بالنقد وبالشرح والتعديل .

---

(١) كتاب البرهان د. عبد الرحمن بدوى

ويرى صاحب كتاب الأستاذ بروكلمان (١) أن روجر بيكون تعلم اللغة العربية والعلم العربي وأنه لاينسب له ولا لفرنسيس بيكون أى فضل فى إدخال المنهج التجريبي فى أوربا بل كان واحد من رسل العلم والمنهج العقلى إلى أوربا .

وسرت هذه النزعة النقدية فقام هيوم ومالبرانش وباركلى وجون ستيورت مل بنقد المنطق الأرسطوطاليسى . وعاونوا فى إرساء قواعد التجريبي والمنهج والفلسفة التجريبية معارضين بذلك العلم النظرى والمنهج التقليدى والقياس الارسطوطاليسى .

ويمكن التعبير بالاصطلاح الفنى عن الحركة المعاكسة للمنطق التقليدى القديم هى حركة الاسميين .

ويرى أن السهروردى رأى فى المنطق ونقده فقال أنه طويل فحاول رده إلى صور أقرب إلى المحاولات المنطقية عن المناطقة الرياضيين واللوجستيقين الحديثـــة .

نجد أن السمة المميزة لحضارة اليونان والعقلية اليونانية أنها ولعت بالمنطق التقليدى الذى غض النظر عن المنطق الاستقرائى من حيث هو موصل للعـــلم والتجريب غير أن الحضارة العربية والبلدان العربية المسلمة قبلت المنطق التجريبي وطورت منه وخرجت بأبدع نتاج عرفته أوربا فيما بعـــد بحركة التجريبية والاستقرائية لفلسفة العلم والواقع وكأداة للكشف والمعرفة. فحيا المنهج والمنطق العربى ونما وظل حيا على الدوام .

---

(١) ك . بروكلمان تاريخ الأدب العربى

طبيعة المنطق

كما تختلف وجهات النظر بصدد القول بأن المنطق علم أو فن ، فهل نعتبره مجرد قواعد وشروط نظرية عامة فى الفكر . أم نعتبره تطبيق لتلك القواعد ، ويرجع الخلاف إلى النزعة الصورية والمادية . غير أننا نتبين أمر من خلال الاصطلاح الذى أطلقه أرسطوطاليس (١) على هذا النوع من الدراسة دعاه بالعلم التحليلى وهو بمثابة مقدمة للعلوم وليس جزءا من الفلسفة وقد أطلق الشراح عليه وحده الأورجانون فعبروا عنه أنه أداة وآلة .

ورأت الرواقية أن الجدل هو المنطق والمنطق جزء من الحكم .

وقد عالج الشراح الاسكندريون هذه المسألة وتوصلوا إلى القول بأن المنطق مقدمة للفلسفة أو جزءا منها فى ذات الوقت .

وبعد أن انتقل التراث اليونانى وأدرك المفكرون العرب بعد الفتوحات الإسلامية ما للمنطق من أهمية فقد عنوا بمسائله . ونرى أحدهم يقول : « إن الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهى فلاسوفيا ، أى محبة الحكمة وعندما عربت أصبحت فيلسوف ، واشتقت الفلسفة منه ، ومعنى الفلسفة محبة الحكمة أو علم حقائق الاشياء والعلم بها هو أصلح وتنقسم الفلسفة إما إلى قسمين ضمنها المنطق أو أنه ثالث لها . باعتباره آلة لها .

ويقول التهانوى « اعلم أنهم اختلفوا فى أن المنطق من العلم أولا . فمن قال

(١) L'organon d'Aristote dans, le monde Arab

دكتور ابراهيم ميرى . النص الفرنسى

أنه ليس العلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة علم . ومن قال بأنه من الحكمة النظرية جميعا أولا ، بل بعض منها وبعضه من العملية ، إذ الموجود الذهنى قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد يكون لذلك ، والقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فمن آخر فى تعريفها فمن الأعيان كما فى التعريفات المذكورة لم يعده من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التى هى من الموجودات الذهنية .

ويتضح أن المفكرون العرب والمسلمين قد صوروا المشكلة تصويرا دقيقا ولقد استقوا مصادر هذه القسمة من الشراح المتأخرون مثـــل « أمونيوس ساكاس » وسمبلقيوس اللارقى » ونيلوبرترى » والاسكندر الأفروديسى » والياس المدعو بأبى داود .

ونرى عاملان ، وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى العـــالم الإسلامى ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين بحيث كانوا يبدأون كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور هو قول المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها .

ويتجه الفارابى « يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة » بقوله « إن موضوعات العلوم وموادها ، لاتخلوا من أن تكون إما إلهية وإما طبيعية وإما منطقية (١) وإما رياضية وإما سياسية . ويورد هذا أيضا فى كتابه الآخـر ، بينما يقرر بأن المنطق آلة الفلسفة بقوله « لما كانت الفلسفة انما تحصل بجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن على إدراك الصواب ، وكانت قوة الذهن حاصلة لنا قبل جمع هذه ، وقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على

(١) خرافة الميتافيزيقا د. زكى نجيب محمود الطبعة الأولى .

الحق هو حق يقيني ، فنعتقده ، وبمـا نقف على الباطل إنه باطل يقين فنتجنبه وتقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه ، ونقف على ماهو حق فى ذاته ، وقد أشبه بالباطل فلا نغلط فيه ولا نخدع .

والصناعة التى بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق .

ونرى أن إخوان الصفا قد صورت المنطق وعدته ضمن تصنيفات العلوم إذ يقسم من العلوم الفلسفة إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثانى المنطقيات والثالث الطبيعيات والرابع الالهيـات ، كما يعتبرون المنطق (١) أداة الفيلسوف ، وأعلم أن المنطق ميزان الفلسفة ، وقد قيل أنه أداة الفيلسوف وذلك أنه كما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصلح الموازين وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات .

المنطق والميتافيزيقا (*)

يحاول الاتجاه الميتافيزيقى أن يضم المنطق إليه ، بل يعتبره جـزءا لاينفصل عن مذهبها العام فى الوجود وتردد هذه الفكرة عند أرسطوطاليس فنرى :

يرى أن أرسطو ذهب إلى القول بأن المنطق هو علم الفكر الضرورى من حيث هو متطابق مع الوجود . وهـذا الترابط الضرورى بين الأفكار هو موضوع المعرفة ذاتها المنطق إذن فكرة المعرفة . وعلى هـذا فيقوم المنطق على مجموعة من القوانين البديهية ، كقانون الذاتية وقانون عـدم التناقض وقانون الثالث المرفوع وقانون العلية . وهى قوانين واصول ميتافيزيقية ، وهى مبـادىء مجردة وتستند

---

(١) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا تقديم د. طه حسين

عليها حقيقة المعرفة مجردة ، فهى ملزمة للفكر من حيث هو فكر تخضع لها سائر الموجودات ومبحث التعريف أقيمت دعائمه على أصل ميتافيزيقى فغايته الوصول إلى النية أو الماهية أو الحقيقة الكاملة العقلية .

ويقوم المنطق أيضا على فكرة المفهوم وهى تنتهى إلى تجريد كامل كما أن فكرة البرهان أيضا تقوم على أساس ميتافيزيقى ، من حيث أن البرهان قياس مقدماته يقينية وهو بحث الحق المطلق غير أن هاملان لا يذهب إلى هذا المذهب فى تفسير المنطق الارسطوطاليسى ويقيم اعتراضه على أساس أن الموجود الذى يبحثه المنطق هو غير الموجود الذى يبحثه الميتافيزيقا فالموجود الميتافيزيقى هو الجوهر الأول أو المقولات الأولى ، بينما الوجود المنطقى هو المقولات الثانية .

وذهبت الوجودية إلى مذهب يخالف أرسطوطاليس . فالحد عندهم حد لفظى يقوم على فكرة الارتباط العلى بين القضايا الشرطية بين المقدم والتالى فالمنطق إذن جزء من الميتافيزيقا .

وفى رسالة لابن سينا يقرر « إنه العلم الذى هو آلة للانسان ، موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعلمية ، واقية من السهو والغلط فى البحث والروية .

ويذكر أيضا أنه قسم من أقسام العلوم النظرية ، العلم الطبيعى والعلم الرياضى والعلم الالهى والعلم العلى .

كما يتراءى ابن سينا إلى القول بأن المنطق مقدمة للفلسفة وجزءا منها فى الوقت عينه أى أن المنطق علم وفن .

ويأتى على لسان ابن خلدون بقوله « إن المتأخرين لم ينظروا إلى المنطق على آله للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته ، وأن أول من تكلم

فيه على هذا التحفظ فهو فخر الدين الرازى ومن بعده أفضل الدين الخونجى .

وفى العصور الوسطى اتجهت الفلسفات المسيحية إلى رفض تغلغل الميتافيزيقا فى الأبحاث المنطقية وحذفوا مبحث البرهان من المنطق وقصروا المنطق عند آخر التحليلات الأولى .

أما المفكرون والمناطقة العرب والمسلمين فقد تصدى الأصوليون والفقهاء والمتكلمون والعلماء إلى هجوم المنطق المستند على أبحاث الميتافيزيقا فرفضوا أن تكون غاية المنطق هو الوصول إلى الماهية .

علم المنطق والمجتمع

يرى أصحاب النظرية الاجتماعية أن المنطق الذى هو نتاج الجماعة الإنسانية عبارة عن اتحاد عقول(١) والدعامتان الأساسيتان لعملية المشاركة هذه هما الفكر والكلام .

من حيث أن كل منهما حقيقة اجتماعية موضوعية والفرد يستمد من الجماعة عاداته حتى العقلى منها ، بل أن الحق والصواب والصحة كلها تعبيرات اجتماعية . وتأتى اللغة وهى طريقة التعبير أو القوالب الاجتماعية التى يستند عليها المنطق كما يذكر . أن الحياة الاجتماعية وعلى الخصوص اللغة ، هى التى توجه الإنسان إلى البحث عن الحكم الكلى .

فالمنطق فى نظر أصحاب النظرية الاجتماعية وهو المنهج الفكرى الذى تصطنعه الجماعات الانسانية خلال تطورها التاريخى . وهى تعبير عن العقل الجمعى المتطور

---

(١) مبادىء الفلسفة بوليتزير وآخرين ترجمة اسماعيل المهدوى .

وبذلك ينتهى عن الأصول والقواعد المنطقية صفة البديهية ويستند أصحاب هذه النظرية إلى العقلية البدائية أو ماقبل المنطق ويؤكد هذا دور كايم فى أن مقولات العقل الأساسية كلها نتاج المجتمع ، وفى ضوء هذه النظرية يمكن تفسير الاتجاهات الفكرية للمعتزلة ولاخوان الصفا من خلال واقع الحياة والأحداث التاريخية التى يفرض لها المجتمع الاسلامى والعربى من تطور فى المجالات العقلية والعقائدية وما تعرض من تيارات وثقافات شكلت الاتجاه العام للفكر العربى فى شتى ألوانه وطرزه المختلفة .

علم المنطق واللغة

ذهب بعض المناطقة العرب إلى القول بأن الألفاظ دلالات المعانى بمعنى أن اللفظ يتضمن معنى . فاللفظ هى وسيلة التعبير عن التفكير أو المعـــانى وهى أداة الحس المقروء أو المسموع أو المكتوب . بل كان سقراط عميد الفلسفة اليونانية كان يوصى بتحديد الألفاظ فى اللغة ، وقد ذهب إلى هذا عندما تمـــادى السوفسطائيون فى جدلهم .

وقد اهتم أرسطوطاليس ببيان الصلة بين الألفاظ والمعانى فى مبحث التصورات عندما تعرض للكلام عن اللفظ المفرد والمركب بل أن جميع البحوث والموضوعات المنطقية تتصل فى رأيه اتصالا وثيقا بخصائص اللغة اليونانية .

وقد ورثت الرواقية هذا الاتجاه وتمادت فيه أشد المغالاة فأصبح المنطق لغويا بحتـا .

أما فى العالم العربى الاسلامى فان المنطق اختلف فى تصور المناطقة العرب

من وجهة علاقة المنطق باللغة وذلك لأن اللغة العربية تختلف فى خصائصها عن اللغة اليونانية ، وقد صرح الإمام الشافعى بنقده لمنطق اليونان وكذا أبى سعيد الصيرفى وابن تيمية .

وفى بواكير القرن الرابع الهجرى ظهر تدخل المنطق فى العلوم العربيـــة والإسلامية بصورة واضحة ، وظهر هذا فى علم أصول الفقه ومؤلفـــات بعض المفكرين والفقهاء والعلماء والمتكلمين .

ويذهب الإمام الغزالى إلا أنه « لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق » بينما نرى الاتجاه الآخر الذى حرم الاشتغال بالمنطق عند ابن الصلاح والقـولة المشهورة التى تؤكد مذهبه هى أنه « من تمنطق فقد تزندق » .

واحتفظ علم المنطق بالبحوث الكلاميـة بل ومنهج المتكلمين . حتى أن الدراسات اللغوية قد شابتها النزعة المنطقية .

وقد صور (كارل بروكلمان) العلاقة بين النحو العربى بمنطق أرسطو فى كتابه مبينا الأثر الأوسطوطاليسى فى النحو العربى واللغة العربية .

ويذكر السيرافى فى مناظرة مع أبى النشرى بن يونس حول النحو والمنطق والتى أصدرها الأستاذ مارجليوث حيث يعرض لكثير من المساجلات والمناقشات المنطقية والمناظرات .

كما هو مناظرة مع الفيلسوف أبى الحسن النيسابورى.

وكذلك ترجمة ابن السكيت لكتابه (اصلاح المنطق) .

إذ يورد السجستانى المنطقى النص التالى وهو من أهميته بمكان :

« النحو منطق عربى ، والمنطق نحو عقلى ، وجل نظر المنطق فى المعانى وان

كان لايجوز له الاخلال بالألفاظ ، التى هى كالملل والمعارض وجل نظر النحو فى الالفاظ، وهو رأى كان لايسوغ فى الإخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر.

«... إن النحو نظر كلام العرب ، يعود بتحصيل ماتألفه وتعتاده أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى بغيره . » « ... مقصورة على عادة العرب قاصرة عن عادة غيرهم . بينما المنطق قانون علم مقصور على عادة جميع أهل العقل ، من أى جيل كانوا وبأى لغة أبانوا .

فالنحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدى الحق المعروف أو السعادة الجارية والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدى إلى الحق المعترف به من غير عبارة سابقة ، والدليل فى فى المنطق مأخوذ فى العقل والشهادة فى النحو مأخوذة من العرب ودليل النحو طباعى ودليل المنطق عقلى ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط والنحو يتبع مافى طباع العرب ، وقد يعتريه إختلاف ، والمنطق يتبع غرائز النفوس، وهو مستقر على الإئتلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه ...» ..النحو شكل سمعى ، والمنطق شكل عقلى ، وشهادة النحو طباعيـــة ، وشهادة المنطق عقلية ... »[1] .

« .. مايستعار من النحو للمنطق حتى يتقوم أكثر مايستعار من المنطق ويستحكم » .

أما فى العصور الوسطى فقد إمتزجت البحوث المنطقية الارسطوطاليسية بأبحاث نقدية تمثلت فى مناطقة بورت رويال أصدق تمثيل غير أن الاتجاهات الحديثة فى المنطق قد جردت المعانى المنطقية عن التعبير النحوى واللغوى وقربته من الرمز

---

(١) المرجع السابق .

الرياضي ، ولذلك ظل المنطق بما هو قائم عليه بعيدا عن اللغة أو النحو .

وملخص القول أن اللغة كانت تخضع أحيانا للمنطق فى تركيبها ، والعلة فى ذلك أن الفاعل فى التطور اللغوى هو العقل الإنسانى ، فالنحو لايستخدم إلا التفكير الصورى ، معبرا عنه فى اللغة ، فهو من ناحيته يهب الألفاظ قيمتها التصورية ، ومن ناحية أخرى يحتوى على هيئة صور اجمالية لفظية هى قوانين التفكير المنطقى ، والصلة بين المنطق والنحو تبعا لهذه النظرية تتلخص فى أن النحو هو التفكير المعبر بالنسبة إلى مايعبر عنه ، وما يعبر عنه هو العملية الذهنية التى هى موضوع المنطق ومهمة النحو تبدأ حينما تنتهى مهمة المنطق .

ولقد كان من نتائج الصله بين المنطق وبين النحو أن حدث خلط بين اللغة والفكر أدى إلى المناقشات العقيمة فى المنطق من ناحية صوريته (١) أو ماديته (٢) ، (٣) .

---

(١) المنطق الصورى د. عبد الرحمن بدوى

(٢) « « د. على سامى النشار

(٣) أسس المنطق الصورى ومشكلاته د. محمد على أبو ريان ود. على عبد المعطى

الصلة بين المنطق واللغة العربية

كلمة منطق كلمة عربية اشتقتها العرب من كلمة نطق ، وقد ورد ذكر الكلمة منطق في بعض الآيات القرآنية .

« وعلمهم منطق الطير ... الخ »

وقد ارتبطت كلمة منطق بكلمة فلسفة وفيلسوف واتصلت عن قرب بعلم الكلام وأصول الفقه والتوحيد ، وقد صاغ العرب هذا المصطلح من صميم اللغة العربية .

وتدل الكلمة باللغة اليونانية (لوجيكه) ويرجعها برانتل Prantle (1) لأنه من الممكن أن تكون من وضع شراح أرسطو فوضعوها اصطلاحا مقابل (الأورجانون) « لأرسطوطاليس » . وبين الديالكتيك عند الرواقية وقد استعملها « شيشرون »(٢) ثم شاع استعمالها عند الاسكندر الأفروديس وجالينوس أى فى القرن الثانى بعد الميلاد .

وكلمة اللوجوس Logos فى اليونانية تعنى العقل أو الفكر أو البرهان أو القانون أو اللغوس أو الناموس (٣) ، بينما فى اللغة العربية تدل كلمة المنطق على النطق أى على الكلام والتلفظ ، ولكن إستخدام المترجمون لها أوجد نوعين

(١) Prantle

(٢) شيشرون فى كتابه De finibus

(٣) ومن أبرز طرق المنطق طريقة الجدل نسبة إلى ديالكتيك واشتقاقها لفعل دياجين باليونانية ويعنى يجادل

من النطق الظاهرى والنطق الباطنى ، والأول هو الكلام والثانى إدراك المعقولات ، أى أنهم استخدموا الكلمة فى مدلولها الأصلى والاصطلاحى معا .

وقد استعمل هذا اللفظ فى معانى هى :

١ — أن المنطق هو العلم الذى يبحث فى المبادىء العامة للتفكير الصحيح بالبحث فى خواص الأحكام من حيث دلالتها على معارفنا ومعتقداتنا ويعنى بتحديد الشروط التى بها نتأدى من أحكام معلومة إلى أخرى تلزم عنها .

ونرى أن المفكرين العرب وهو الجرجانى فى تعليقه على شرحه القطب على الشمسية يقول (١) :

النطق يطلق على الظاهرى وهو المتكلم وعلى الباطنى وهو إدراك المعقولات وهذا الفن — (يعنى المنطق) يقوى الأول ويسلك بالثانى مسالك السداد فبهذا الفن يتقوى ويظهر كل معنى النطق للنفس الإنسانية المسماة بالناطقة ، فاشتق له اسم من النطق .

وقد أشار أبو حيان التوحيدى إلى مناظرته مع السيرافى ومتى بقوله (٢) : ... « لأن أصحابك (المناطقة) يزعمون أن النطق هو العقل وهذا قول مدخول ، لأن المنطق على وجوه أنتم فى سهو » . كما هو يطلق للدلالة على علم القوانين الضرورية للذهن والعقل أو هو علم الشكل البسيط للفكر بوجه عام .

فالمنطق هنا علم القوانين والفكر ، فهو لايبحث فى قوانين الفكر الذاتى فحسب ، بل ويضع أيضا قوانين الواقع الموضوعى .

---

(١) شرح القطب على الشمسية للجرجانى طبعة مصر ١٩٠٥ ص ١٣٨

(٢) الامتاع والمؤانسة أبو حيان التوحيدى ج ١ ص ١٢٤

ولقد ذهب كل من Hamilton & Hegel فيقول هيجل « إن المنطق هو علم الصورة ، أعنى الصورة فى العنصر المجرد للفكر ، بينما يعرفه هاميلتون « بأنه علم قوانين الفكر كفكر » .

ولقد اتجهت الكتابات المتخصصة فى المنطق إلى تأكيد هذه الصلة فى كتابة المنطق التى ألفها برادلى بروزنكيت وبودل وجولسون وجون ستورت ميـــل وهاملان .

وتوجد قسمة ثنائية للمنطق ، منطق شكلى ، وعلم مناهج ، فالأول يبحث فى المبادىء العامة للتفكير المجرد وفى القواعد الضرورية التى يسير عليها الفكر ، أى بصور الاحكام والاستدلالات وذلك للوصول إلى إتفاق الفكر مع نفسه .

بينما يبحث علم المناهج فى طرائق البحث الخاصة للعلوم المختلفة ويضع القواعد وفقا للعلوم الخاصة .

وبمعنى آخر تقرر أن المنطق ينقسم إلى قسمين رئيسين : المنطق الصورى ، والمنطق المادى أو علم المناهج .

والمنطق الصورى أو الشكلى ينقسم إلى منطق تقليـــدى قديم مشوب بالارسطوطاليسية ومنطق رمزى أو رياضى فى العصر الحديث .

أما المنطق المـــادى أو مناهج البحث فينقسم إلى منطق استدلالى ومنهج استقرائى تجريبى ومنهج تاريخى .

المنطق بين العلم والفن

تعتبر من أهم المشاكل الرئيسية وقد أثارها كسيدرورس Cassidors (١)
لقد كان أرسطو ينظر إلى المنطق على اعتبار أنه نظرى . وما ذاع عن تسميته بالآلة أو الاورجانون Organon . وإنما كان ذلك عن طريق الشراح خلال الخامس الميلادى ، وقد إستعمله « أمونيوس ساكاس » وسمبليقوس اللارقى « الدلالة على قسم من أقسام الكتب (٢) المنطقية .

ولقد أشار الشارح داود الأرمنى إلى أقسام المنطق ، القسم الآلى والقسم النظرى والقسم العلمى .

وقد سادت هذه القسمة مجامع المفكرين العرب والمستعربين المسلمين .

ونخلص من استعراض الآراء والدراسات التى قيلت عن المنطق من أنه ليس فنا وليس علما معياريا . وإنما المنطق علم بالمعنى الدقيق ويعنى بالتفكير الصحيح . ويحسن بنا أن نفرد فصلا للحديث عن النزعة اللغوية فى ميدان المنطق عند العرب .

إذ تعتبر من أهم المسائل وأوثقها صلة بالمنطق العربى .

وذلك لاعتبارات ثقافية تتصل بالناحية اللغوية وأخرى فكرية — إذ أن المشكلة عرفت بتلك الصلة بين المنطق واللغة أو بين المنطق والنحو وتأثرت إلى حد ما بعامل الدين والعقيدة .

إلا أنه يمكن أن نقرر أن اللغة تعبير عن الفكر ، فان كان المنطق يبحث فى

---

(١) توفى عام ٥٧٠م . (أبو حيان التوحيدى)

(٢) كتب المنطق هى العبارة والجدل الخ ... وتبلغ ثمانية كتب .

الفكر فانه يتصل بالتعبير عنه أى باللغة وتبرز أهمية دراسة اللغـــة بالنسبة إلى المنطق من أصل الاشتقاق اللغوى لكلمة منطق مأخوذة من النطق أو الكلام . فقد يدل الكلام على الفكر والعقل والبرهان . كما هو واضح فى اللغة اليونانية واللغة العربية .

فيمثل اللغة ذات الألفاظ (١) يفترق الاحساس الخالص عن العقل المجرد فتستحيل معانى الألفاظ من صورتها البصرية الحسية إلى معانى عقلية مجردة أو تصورات ، فالتجريد معناه تجرد اللفظ من معناه أو مدلوله الحسى استحالته إلى معنى عقلى ، وذلك بأداة التعبير بالألفاظ فى اللغة .

ومن هنا كان على المنطق الاهتمام باللغة من ناحية أنهـا تعبير عن الفكـر وأن وأن هذا التعبير ينبغى أن يكون صحيحا بعيدا عن الخطأ وعليـــه ينبغى وضع القواعد الواجبة حتى يكون الفكر صحيحا شكلا وموضوعا .

وعلى حد قول دائرة المعارف الإسلامية (٢) « وقد تأثرت بوادر التفكير العربى فى اللغة كل التأثير بالأنظار النحوية والمنطقية لكتاب العبارة ، وان لم يخل هذا التأثر أيضا عن الأنظار الرواقية ، ومن ثم جاء بصفة خاصة يقسم العرب للكلام إلى ثلاثة أقسام : الاسم ، الفعل (الهيولى أو الكلمة) أو الحرف .

... « فان براكين التفكير الفلسفية فى الإسلام ، إذا نظرنا إليهـا من وجهـة

---

(١) اشبنجلر طبعه القاهرة ١٩٤١ ص ٢٤٩ د. عبد الرحمن بدوى

(٢) دائرة المعارف الإسلاميه مادة أرسطوطاليس ص ٦١٢ ، ٦١٣ ترجمة د. محمد ثابت الفندى وأمين الأهوانى وعبد الحميد يونس وأحـــمد الشنناوى وآخرين عن الأصلين الفرنسى والانجليزى .

اشتقاقها إلى الفكر اليوناني ، لم تعتمـــــد على مصادر ارسطوطاليس فقط ولكنها إعتمدت على مصادر صحيحة أو منتحلة أفلاطونية وفيثاغورية وهرمسية وروافية أيضا . ولما بدأ الناس يزدادون معرفة بارسطوطاليس لقى هذا معارضة شديدة ، فقد كرهه رجال الدين لمذهبه فى قدم العـــالم بنوع خاص ، وبينما كان الفلاسفة كالكندى والفارابى يفهمون نهج فلاسفة الأفلاطونيه الجديدة فى توكيد التوفيق بين أفلاطون وأرسطو كان علماء الدين ينهجون نهج فلاسفة الأفلاطونية الجديدة . فقد هاجمه رجال الفرق الإسلامية أمثال هشام بن الحكم الشيعى المعاصر لابراهيم ابن سيار النظام (١) وإلى هاشم البصرى (٢) والامام الأشعرى (٣) .

وتستطرد دائرة المعارف العبارة : ... وكان المناطقة يعتمدون منطق أرسطو بمقدمة فورفوريوس (إيساغوجى) وربما كان ذلك نتيجة اعتقادهم أنها من تواليف أرسطو .

ويشمل منطق أرسطو الأقسام الآتية :

المقولات (قاطيغورياس)

العبارة أو التفسير (بارى أرمنياس)

القياس أو التحليلات الأولى (الأنالوطيقا)

البرهان أو البيان (أبودقطيقا)

الجدل أو ديالكتيكا (طوبيقا)

والمغاليط أو السفسطة (سوفسطيقا)

---

(١) المتوفى عام ٨٤٥م (٢) المتوفى عام ٩٣٣م

(٤) المتوفى (٨٣٣/٩٣٥م)

ويضاف إلى هذه الأقسام الخطابه (ريطوريقا) .

والشعر (بوطيقا) .

ليتم بها عدد الأقسام ثمانية .

فاللغة تنظر إلى الألفاظ من جهتين ، من وجهة وجودها وقسمتها إلى أسماء وأفعال وحروف ، ومن جهة ارتباطها على هيئة قضيه .

ولعل التقسيم المنطق إلى قسمين ، تصورات وتصديقات قد استمده أرسطو من اللغة ، بمعنى أن هناك تماثلاً بين الجوهر والاسم ، والكيف والصفة ، والكم والعدد ، والإضافة وصيغ التفضيل . والأين والمتى يماثلان ظرف الزمان والمكان والفعل والإنفعال والوضع بالنسبة للافعال المتعدية والمبنى للمجهول واللازمة .

ولقد توثقت العلاقة عند الرواقية فى تناولهم لمسائل المنطق والنحو وظهرت فى قسمتهم للمنطق إلى الخطابة فى نظرية القـــول المتصل Oratiocontina وإلى الديالكتيك dialectique (١) الذى عرف بأنه فن الكلام الجيد وانقسم بدوره إلى قسمين ، قسم يتناول بالدراسة التعبير ، وقسم آخر يتنـاول بالدراسة مايعبر عنه أى الفكر .

واستمرت الصلة وثيقة حتى عنـــد الشراح الأرسطوطاليسية حتى العصور الوسطى .

ولكن فى الشرق العربى كانت المسألة تحتاج إلى دراسه وبحث ، فقد نشأت الخصومة العنيفة بين النحاة وبين المناطقة . وبالرغم من أنه لايزال من المجهولات

(١) نسبة إلى الفعل دياليجين أى يناقش أو يجادل .

تاريخ النحو عند العرب نتبين العوامل التي أثرت في نشأته ، فانه يمكن أن نجزم أن المنطق كان أهم هذه العوامل، معالم النحو في ذات الوقت الذي ترجمت فيه كتب المنطق أي من في النصف الأخير من القرن الثاني الهجري .

وبلغت ذروة الاهتمام بالبحث في الصلة بين المنطق وبين النحو عند العرب بأن القرن الثالث للهجرة ، واتخذت صورة الخصومة العنيفة في القرن الرابع الهجري ، حيث نفذت النزعات الفلسفية إلى مختلف الأوساط العلمية والفكرية .

ولقد حفل هذا العهد بأسماء مشاهير المفكرين والكتب والمؤلفات والمناظرات ولعل أهم وثيقة تلك التي رواها أبو حيان التوحيدي (١) وهي مناظرة دارت بين أبي بشر متى بن يونس المترجم ، وبين أبي سعيد السيرافي النحوي حول المفاضلة بين النحو والمنطق ، وهي ذات دلالة تاريخية تبرز العناية الجبارة إلى هذه المشكلة بأن هذا العنصر .

ومنها نتبين أن المناطقة يفضلون المنطق على النحو(٢) ، ويقررون أنه لاحاجة بالمنطق إلى النحو ، أما النحاة فكانوا يرون العكس أما الطائفة التي توسطت بين هذين الطرفين فيعبر عنها بحق أبو حيان التوحيدي ، وأبي السمان السجستاني المنطق ، ويؤكد هذا الاتجاه التوحيدي (٣) في المقابسات ديورد نصا هاما .

« وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو والبحث

---

(١) الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي — نشره أحمد أمين وأحمد زين بالقاهرة سنة ١٩٣٩

(٢) معجم الأديان جـ ٣ صـ ١٠٥ نشره ماجليوث

(٣) المقابسات أبو حيان التوحيدي صـ ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤

عن النحو يرمى بك إلى جانب المنطق ، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون نحويا ، والنحوى منطقيا ، خاصة والنحو واللغة عربية والمنطق مترجم ومفهوم عنها »(١) .

ولقد كتب أحمد بن الطيب السرخسى(٢) كتابا عنوانه « الفرق بين نحو العرب والمنطق(٣) .

ونجد النص الآتى يقول :

« تبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى » .

كما نجد إشارات وتلويحات ولمحات فى المنطق وصناعته عند السهروردى(٤) .

وغيره من نظار المنطق فى الترجمات والشروح والحواشى على هوامش المتون خاصة على هامش المخطوطة الوحيدة للترجمة الكاملة للاورجانون المحفوظة فى المكتبة الأهلية بباريس(٥) .

وأغلبها حواش كتبها « الحسن بن سوار » رئيس المدرسه الفلسفية فى بغداد فى نهاية القرن الرابع الهجرى .

---

(١) صلة السندوبى القاهرة ١٩٢٩ صـ ١٧٧ أبو حيان التوحيدى

(٢) ذكره ابن أصيبعه جـ ١ صـ ٢١٥

(٣) ذكره القفطى نشرة بيروت سنة ٣٦٢ س ٢

(٤) السهروردى كتابه اللمحات والألواح (مخطوطات بدار الكتب — العلم الأول والثانى واللوح الأولى ـ المورد الاول والملحق الاولى) تحقيق د. أبو ريان

(٥) مكتبة باريس الاهلية برقم ٢٣٤٦ عربى

وخلال القرن الرابع نجد أن النحاة قد أثاروا بالمنطق فى بحوثهم النحوية ، وكان ذلك ايذانا بالجمع بين المنطق والنحو فى كلا البحثين .

ويذكر ياقوت الحموى عن أبى الحسن على بن عيسى الرمانى النحوى (المتوفى (٣٨٤ — ٩٩٤م) وقد ذكره ياقوت الحموى معجم البلدان جـ ٤ صـ ٧٤ طبعة القاهرة .

« وكان يمزج كلامه فى النحـــو بالمنطق ، حتى قال أبو على الفارسى إن كان النحو مايقوله الرمانى ، فليس معنا منه شىء ، وإن كان النحو مانقوله نحن ، فليس منه شىء » . وقد أورد أبو حيان التوحيدى هـــذا النص فى كتابه الامتاع والمؤانسه جـ ١ صـ ١٣٣ س ١٤ .

وقد تبينا أن الرمانى مزج المنطق والنحو ، مع أنه لم يأخـــذ بالمنطق الارسطوطاليسى . وعلى هذا نشأ النحو الفلسفى جنبا إلى جنب مع النحو اللغوى . كما عمل على نشأته الكندى (رسائله) والسرخس فى (كتاب حقق بول كراوس رسائل جابر بن حيـــان جـ ٢ صـ ٢٥١ القاهرة ١٩٤٢ باسم الفلاسفة النحويين والفارابى فى (كتبه خاصة : احصاء العلوم) وقد بين الأخير الصلة الوثيقة بين علم اللسان والمنطق .

وبعد القرن الرابع نجد النحو يختلط بالمنطق والبلاغة تختلط بالمنطق حتى اننا نجد نحوا فلسفيا مثل تياره أدق تمثيل العالم النحوى المعروف .

« ابن يعيش » (١) خلال القرنين السادس والسابع . ولقد اتخذت هذه الصلة

---

(١) المتوفى ٥٥٣ هـ لسنة ٦٤٣ .

تتوثق فى العصر الحديث على يد جماعة بور رويال ، وعنـــد لشر كتاب Grammaire generale et Raisonnée (١) .

ولقد برز تيار النحو العقلى ووجد من يؤيده عند هوسرل صاحب الفلسفة الظواهرية أو الفينومونولوجيا الذى أقام أساسا لنحو مجرد على أسس ومبادىء الفلسفة المعرفية .

ولهذا المنطق يجد اهتماما عند (Kant) وغيره من الفلاسفة النقديين وفى الفلسفة الترالستدنتالية . وأيضا عند رسل (B. Russell (١) وعنـــد بورل ولويس كوترا (L. Couturat) ولر كاشفبش وافشنسكى .

وقد ارتبطت هذه الحركة بالاتجاه الاسمى والاتجاه الشكلى .

---

(١) كتبه Arno & lancelot عام ١٦٦٠ م

(٢) RinciPia Mathematica

مباحث المنطق
لدى المدارس المنطقية عند العرب

أولا : مبحث الحد :

تعتبر أهم ميزة من ميزات المنطق عند المفكرين العـــــرب ، خلوه من الطابع الميتافيزيقي ، وهذه الصفة هي التي جعلت المنطق القديم كما لو كان علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود .

ومبحث الحد عند أرسطو هو المعرف الماهية أو موصلا للكنه أو الجواب الصحيح في سؤال ماهو ؟ ، لكن مدارس المنطق عند العرب وعلى رأسهم المدرسة الأصولية ، وجهت إلى مبحث الحد الارسطوطاليسي اعتراضين ، وتستند الفكرة المعارضة إلى أن تعريف الحد يقوم على ماهو الغرض منه .

ويقول في ذلك هاملان (Hamelin)[1] .

"La scienco de la pei sée neccssaiı e en tant qu' indentique avec L' etre. la scienco de L'ideo pure"

وفيما يلي بعض الاعتراضات على مبحث الحد الارسطوطاليسي :

١ — قد يذكر الحد من غير أن يكون هناك سؤال .

٢ — ليس الحد يعرف للماهية أو يوصل للكنة لصعوبة أو استحالة .

لأن الحد عند الارسطوطاليسين غاية حصر الذاتيات بينما تذهب المدرسة

---

(١) Hamelin : le eystem d' Aristote p. 93

الأصولية وسائر المناطقة العرب إلى القول بأن الحـــد يتوقف على ماهو فرض ويرجع إلى وصف حقيقة المحدود .

أو « هو القول المفصل المعروف للذات بماهيته (١) »

أو « هو معناه الذى لأجله استحق الوصف المقصود » (٢) .

أو « هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حده ... »(٣) .

ويضيف قوله « أن الغرض من الحد هو الاشعار بالحقيقة التى بها قيام المسئول عن حده ، وبه تميزه الذاتى عما غيره »(٤).

وتذهب مدرسة المتكلمين إلى أنه يراد بالحد التمييز بين المحدود وغيره وأنه يحصل بالخواص اللازم التى لاتحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره(٥)

ويذكر ابن تيمية عن السيوطى (٦) « .. المحققون من النظار على أن الحـد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته . وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون اتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم ، فاما جماهير النظر من المسلمين وغـــيرهم فعلى خلاف هذا ، وانما أدخل هـذا من تكلم فى أصول الدين والفقـه بعـد أبى حامد

---

(١) ابن سينا منطق المشرقين صـ ٣٤

(٢) الزركشى البحر المحيط جـ ١ صـ ٨٠

(٣) امام الحرمين — مخطوط جـ ١ فصل — حد العلم وحقيقة البرهان

(٤) المرجع السابق

(٥) أبى الحسن البصرى

(٦) السيوطى صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام صـ ٢٠٧

الغزالى فى أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى .

ثم يستطرد بقوله :

« وأما سائر النظار من جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم انما يعتمد الحد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور فى كتب أبى الحسن الاشعرى والقاضى أبى بكر وأبى اسحق وابن فورك والقاضى أبى يعلى وابن عقيل والنسفى وأبى على وأبى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد ابن الهيثم وغيرهم » .

وفى فقرة أخرى يقول « .. لم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا فى الحدود على طريقة المنطقيين كما جد فى ذلك متأخروهم » .

ويفرق التهاوني فى كتابه (كشاف اصطلاحات الفنون جـ ١ .. صـ) بين الحد الارسطوطاليسى وبين الحد من وجهة نظر المناطقة العرب بقوله :

« إن الحد يعرف بأنه صورة عما غيرها ، وإن الحد الارسطى « يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة » .

ثانيا : مبحث العلية عند الغزالى :

تناول الغزالى البحث فى مسألة العلاقة بين الأجسام ، كاحتراق الخشب إذا التقى بالنار ، ورأى أن التغير الذى يطرأ على مادة ما عندما تتصل بمادة أخرى لايرجع إلى أن الأولى قد تأثرت بالثانية ، ولا أن الثانية هى سبب الأولى .

---

(١) (تهافت الفلاسفة) الغزالى ، طبعة بيروت صـ ٢٧٧

وعلى هذا فالاحتراق فى الوجود بين شيئين لا يقتضى العلية بينهما .

وقد نقض عليه رأيه ابن رشد (١) فقال ان انكار الأسباب الفاعلة فى الطبيعة انكار للبديهيات . ذلك أنه للاشياء ذوات وصفات خاصة تقتضى أفعال معينة .

وواضح أن حجـة الغزالى مستقاه من آراء المتكلمين وذلك لأن القول بالضرورة الطبيعية تؤدى إلى تحديد القدرة الإلهية ، وتحديد القدرة الإلهية يؤدى إلى استحالة وقوع المعجزات ، وهذا يؤدى إلى انكار بديهيات الدين .

وثمـة اشارات نجدها فى مخطوطه كتاب البرهان للشيخ الرئيس ابن سينا فى كتاب الشفاء . باب من أبواب المنطق القديم ، وقل أن نجد له ذكر فى الكتب المنطقية المعاصرة ، وما ذاك إلا لأن نظرية الاستدلال القياسى حلت محله وطغت عليه . وقد عنى به ابن سينا عناية كبرى . فعرض له فى مختلف مؤلفاته المنطقية ، ووقف عليه القسم الخاص من منطق الشفاء .

ولا نزاع فى أن هذا القسم أوسع مصدر عربى كتب فى البرهان ، وقد أخذ عنه مناطقة العرب اللاحقون دون استثناء ، وهناك ما يؤيد أنه إمتد شىء من أثره إلى العالم اللاتينى .

وقد ظهر الخلط بين المنطق والأدب ، وهذا يرجع إلى أصل أرسطوطاليسى لأنه قسم القضايا إلى يقينية ومحتملة ، وحاول تطبيق قياسه على الخطابة والشعر كما طبقه على البرهان .

ونرى البرهان عند ابن سينا هو قياس ذو مقدمات خاصة إلى العلوم اليقينية .

---

(١) الرد على (تهافت الفلاسفة) لابن رشد (تهافت التهافت)

ثالثا : مبحث البرهان :

والبرهان نوعان :

(١) برهان لم — وهو مكان الحد الأوسط فيه علة منطقية وطبيعية للتحقيق ، منطقية لأنه يستلزمها ، وطبيعية لأنه علة وجودها .

مثال : هذه الخشبة باشرتها النار ،

وكل خشبة باشرتها النار محترقة .

إذن هذه الخشبة محترقة .

(٢) برهان أن — وهو ماربط الطرفين أحدهما بالآخر ، وكل منهما بمثابة العلة المنطقية فقط .

مثال : سقراط انسان ،

وكل انسان ناطق .

إذن سقراط ناطق .

والتفرقة بين (١) ، (٢) ترجع إلى مادة القياس لا إلى صورته وهذا أثر أرسطوطاليسى

البرهان ابن سينا الشفاء

تصدير ومراجعة : د. ابراهيم بيومى مدكور .

تحقيق : د. أبو العلا عفيفى

بمناسبة الذكرى الألفين للشيخ الرئيس — المطبعة الأميريه بالقاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦

المخطوطات :

(١) بمكتبة الأزهر رقم ٣٣٠ خصوصية ، ٢٤١٥ (نسختين)

(٢) المتحف البريطانى رقم ٧٥٠٠ — ٣١ ورقة .

ويعد ابن سينا مبادىء القياس فيما يلي :

المهملات — المحسوسات — المجربات — المتواترات — الأوليات — الوهميات - المشهورات — المسلمات — المقبولات - الشبيهات - المظنونات .

كلية وضرورية لمبادىء البرهان . لأنهـــا يقينيـة . فهي صادقة في كل زمان ومكان . ويقتصر هـــذه الشروط في الأوليات والمحسوسات والمجربات والمتواترات (١) .

ومن كتاب البرهان دراسات منطقيـة وأنطولوجية وابستمولوجيـة مستفيضة وهي على كل حال جديرة بالبحث والدرس وفي درسها مايعين على مهمها على وجهها وما يسمح بربطها بتطور علم المنطق عامة ، فيستبين ماكان لأرسطو وشراحه فيهـا من أثر ، وما أضافه ابن سينا إلى ذلك من مجهود شخصي ، ويمكن أن نتتبع أثرها في المدارس اللاحقة عربية كانت أو لاتينية ، شرقية كانت أو غربية .

كما تشير الدراسات الفلسفيـــة لتاريخ المنطق (٢) إلى بيـــان أثر المنطق

---

(١) رأماد (سليمانية) رقم ٨٢٤ — ٧٣ ورقة

(٢) ابن سينا (الشفاء) ٤٦٧٩ ط . المنطق / المدخل

تصدير د. طه حسين . مراجعة : ابراهيم بيومي مدكور

تحقيق : قنواتي — محمود الخضيري — فؤاد الأهواني . المطبعـــة الأميرية بالقاهرة ١٢٧٠هـ / ١٩٥٢

البرهان : من كتاب الشفاء — عبد الرحمن بدوي ١٤٩٩ ط

المقالة الأولى : ٣ — ٦٤	المقالة الثانيـة : ٦٥ — ١٣٠
المقالة الثالثـة : ١٣١ — ١٩٢	المقالة الرابعـة : ١٩٣ — ١٥٨

الأرسطوطاليسى فى العالم العربى وإلى إمتداده إلى العالم اللاتينى كما نجد تلميحات عند الجورجانى بهذا الصدد فى المقالة الأولى والمقالة الثانية .

الاستقراء عند الفقهاء

له سبل وهى البحث واللف والدوران حتى تنتهى إلى الحقيقة .

ومن طرائق الاستقراء الملاحظة ، وتستند إلى أدلة هى :

الدليل الأول : الكتاب والشرع .

الدليل الثانى : العقل .

الدليل الثالث : الحس .

كما يشير الأستاذ كوليه فى كتابه (المدخل إلى الفلسفة) حول المنطق .

كان أرسطو أول من وضع علم المنطق الذى نعرفه بأنه البحث فى قوانين الفكر الصورية ... ، فان فى كثير من محاولات أفلاطون بوجه خاص مناقشات فى كيفية حصول التصورات فى الذهن وبحوثا فى التعريف وطريقة الاستدلال القياسى .

ويطلق اسم أنالوطيقا (التحليلات) على مبحث القياس والبرهان ويتكلم فى التحليلات الأولى عن القياس ، وفى الثانية عن البرهان والتعريف والتصنيف والاستقراء .

ويطلق اسم طوبيقا أو الجدل على القضية الجدلية التى تتألف من مقدمات ظنية ، أما الجزء الذى يسميه بارى أرمنياس أو العبارة فيبحث فى القضية والحكم . ويبحث الجزء المسمى كاطيغورياس فى المعقولات الكلية التى تسمى بالمقولات .

خامسا : قياس الاحراج :

ولقد اختلف المناطقة فيه . ولكن اتفقوا على كونه نوع من البرهان الصورى يحتوى على مقدمة فيها تثبت شرطية أو شرطيتان معا ، وأخرى فيها مقدمات الشرطية مثبتة عنادا أو تواليها . عنادا كذلك ، والمقدمة الأولى تسمى عامة الكبرى والثانية الصغرى .

بمعنى أنه برهان يريد منه الانسان افحام الخصم بالزامه باختيار أحد أمرين كلاهما لا يرضاه .

وينقسم إلى مثبت ونات (Constructive & destructive) تبعا لكون المقدمة الصغرى تثبت انفصالات المقدمات أو تنفى انفصالات التوالى فى المقدمة الكبرى . فإذا كانت الصغرى المنفصلة تثبت مقدمات الكبرى الشرطية كان قياس الاحراج مثبتا ، وإذا كانت تنفى توالى الكبرى الشرطية كان نافيا .

وتكون الصغرى منفصلة والمقدمة الشرطية فى القياس المشكل المثبت محتوية على مقدمين متميزين ، أما التالى فيمكن أن يكون واحد متسميا بسيطا ، وإن كان أكثر من واحد يسمى مركبا (Complex) .

١ — المثبت البسيط : مثال :

إذا أطعت الأمر ارتكبت اثما بازاء ضميرى ، وإذا لم أنفذ قول الرؤساء ارتكبت اثما بازاء الرؤساء ، ولكن اما أن أطيع الأمر أو لا أنفذ قول الرؤساء ، اذن أنا ارتكبت اثما .

صورته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت حـ هي د

، إذا كانت هـ هي و كانت حـ هي د

ولكن

اما أن تكون أ هي ب أو هـ هي و

إذا حـ هي د

A ⊂ C	(1) A ⊃ B ⊂ C ⊃ d
N ⊂ C	(2) N ⊃ F ⊂ C ⊃ d
Bt :	Bt ;
A V N	(3) A ⊃ B V N ⊃ F
∴ N ⊃ F	(4) ∴ N ⊃ F

ب — المثبت المركب : — مثال

إذا تزوجت خنت رسالتي الروحية ، وإذا لم أتزوج لم أنعم بمتع الحياة ، ولكن اما أن أتزوج وإما أن لا أتزوج . اذن اما أن أخون رسالتي الروحية واما أنعم بمتع الحياة .

صورة بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت حـ هي د

، إذا كانت هـ هي و كانت و هي ح

ولكن

إما أن تكون أ هي ب أو هـ هي و

إذا إما أن تكون د هي د

أو

تكون د هي ح

حـ ــ التناف البسيط :

صورته بالرمز :

إذا كانت أ هي ب كانت حـ هـ د

، إذا كانت أ هي ب كانت هـ هي و

ولكن

اما أن تكن حـ ليست د أو هـ ليست و

إذا أ ليست ب

حجة زينون : إذا تحرك فى المكان الذى هو به أو فى المكان الذى هو ليس به ، ولكنه لا يمكن أن يتحرك فى المكان الذى هو به كما لا يمكن أن يتحرك فى المكان الذى هو ليس به .

إذا : الجسم لا يتحرك :

د ــ التنافى المركب : التمييز بالرمز :

إذا كانت أ كانت أ هي ، وكانت حـ هي د

، إذا كانت هي هي و كانت ز هي ح

ولكن

اما أن تكون حـ ليست هي د

أو ز ليست ح

إذا : اما أن تكون أ ليست ب أو تكون ليست و .

منطق ابن سينـا

ونظرية البرهان مما تناوله المناطقة عنـد العرب مسألة البرهان ، ولقـد أفرد الرئيس ابن سينا (١) كتابا له يحوى أربع مقالات .

غير خاف على الدارسين من أن سيرة الرئيس ابن سينا على كل لسان وفى مختلف الأزمان وفى كل مكان .

وقد ترك لنا مؤلفا كبيرا فى الحكمة المنطقية أسماه الشفاه وأوجزه فى كتـاب النجاه ، وفى طبعة محي الدين صبرى الكردى (٢) الكاتيمشكانى النتدجى لمقدمـة الكتاب ، ويذكر ابن سيناء فى تصوير مؤلفه :

« أما بعد ... حمدا لله والثناء عليه بما هو أهله ... فان طلقـه من الأخـوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكمية(٣) .. وسألونى أن أبدأ فيه باثارة الأصول فى علم المنطق ... فبدأت بايراز الكفاية من صناعـة المنطق لأنه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والمواصلة إلى الاعتقـــاد الحق باعطاء أسبابه ونهج سبله » .

---

(١) أنظر النجاح فى الحكمة المنطقية والطبيعة الالهية للرئيس ابن سينا صـ ٩٤

(٢) الاشارات والتنبيهات ـــ ابن سينا ـــ تحقيق سليمان .

(٣) منطق المشرقيين ـــ ابن سينا .

قد يبدو غريبـــا أن نعلن الرأى القائل بأن منطق ابن سينا (١) كان منطقـا جديدا بعيدا كل البعـد عن منطق أرسطو . وأن الرئيس ابن سينـا كان صاحب ورائد مدرسة منطقية (١) ، وقد لمسنا هذا الرأى الذى اتجه إليه الباحثين أيضا .

ففى تصنيف (٣) الرئيس ابن سينا (٤) يورد فى مقدمته بنص العبارة :

... ، وبعد فقد نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما اختلف أهـل البحث فيه ، لانلتفت فيه لفتة عصبية أو هوى أو عادة أو ألفـا ، ولا نبالى من مفارقة مظهر منا لما ألفه متعلموا كتب اليونانيين ألفا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع لنا فى

---

(١) الاشارة والتنبيهات للرئيس ابن سينا . تحقيق الاستاذ سليمان دنيـا القسم الأول ـــ المنطق طبعة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٧م .

ترجمة أخباره عبارة ـ ولد عام ٣٧٠هـ (٩٨٠م) بقرية أفيشنا بالقرب من فريثان وانتقل إلى بخارى و توفى عام ٤٢٨هـ (١٠٣٧م) .

(٢) سليمان دنيا فى كتابه الاشارات والتنبيهات صـ ٥ ، ٦ ، ٧

(٣) منطق المشرقيين

(٤) هو الشيخ الرئيس أبى على الحسين عبـــد الله بن الحسين بن على بن سينـا ولد ٣٨٤هـ بإحدى قرى بخارى ثم انتقل إلى بخارى وتلقى تعليمـه فيهـا ، فدرس الأدب وحفظ القرآن وهو لم يزل ابن عشر ، واشتغل بالمنطق والحساب والهندسة على أبى عبد الله الناتلى وتلقى الفقه والجدل عن اسماعيل الزاهد . ونظر فى العـلوم وأكب على المطالعة والقراءة حتى تمكن من المنطق والرياضة والطبيعـة والطب ثم نظر فى كتاب مابعد الطبيعة المسمى بالالهيات ، ثم وجد توجهـه إلى المعرفة فكتبـــه سلطان بخارى (نوح بن منصور) الذى طببه وشفى من دائه .

وتولى الرئيس ابن سينا مناصب سياسية فى الدولة .

كتب ألفناها للعاميين من الفلسفة ، المشغوفين بالمشائيين ، الظانين . ان الله لم يهد الا اياهم ، ولم ينل رحمته سواهم ... مع اعتراف بفضل أفضل سلفهم فى تنبيهه لما قام عنه ذويه وأساتذته وفى تمييزه أقسام العلوم⁽¹⁾ بعضها عن بعض ، وفى ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه .

وفى ادراكه الحق فى كثير من الأشياء ، وفى تفطنه الأصول صحيحة فى أكثر العلوم ، اطلاعه على الناس على ما بينها فيه السلف وأهل بلاده . . ، وذلك أقصى مايقدر عليه إنسان ، يكون اول من مد يديه إلى تمييز مخلوط وتهذيب مفسد ، ويحق على من بعده أن يلموا شعثه ، ويرموا ثلما يجدونه فيما بناه ويفرعوا أصولا أعطاها . فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهده وماورثه منه ، وأذهب عمره فى تفهم ما أحسن فيه ، والتعصب لبعض مافرط من تقصيره . فهو مشغول عمره بما سلف ، ليس له مهلة يراجع فيها عقله ، أو وجدها ما استحل أن أن يضع ماقاله الأولون موضع المفتقر إلى مزيد عليه ، أو اصلاح له أو تنقيح اياه ... ويستطرد قوله :

... وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه ، أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد أن يكون قد وقع الينا من غير جهته اليونانية علوم ، وكان الزمان الذى اشتغلنا فيه بتلك ريعان الحداثة ووجدنا من توفيق الله ماقصر علينا لسببه مدة التفطن لما

---

(١) النجاة فى الحكمة المنطقية — للرئيس الشيخ الحسين بن على بن سينا . وهو السفر الوجيز المبنى من كتابه المعروف بالشفاءة صـ ٢ وما بعده حتى صـ ٩٣ أنظر الفهرست ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ الطبعة الثانيـة الـكردى ١٩٣٨ م ١٣٥٧ هـ مكتبة الحلبى بمصر .

أورثوه ، ثم قابلنا جميع ذلك بالحظ من العلم الذى يسميه اليونانيون بالمنطق ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره — حرفا حرفا ...

ولما كان المشتغلون بالعلم شديدى الاعتزاء إلى المشائين من اليونانيين كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين...وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا إربهم منه ..

وابن سينا حين يتناول علم المنطق فانه يعرض أولا الغرض (١) .

وفى الاشارات يقول فى غرض المنطق ، أن تكون عند الإنسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل فى فكرة (٢) .

ويقصد بالفكر اجماع الإنسان فى أن ينتقل عن أمور حاضره فى ذهنه ، فتصوروه أو صدق بها ، تصديقا عليا ، أو ظنيا أو صفا وتسليا إلى أمور غير حاضرة . وهذا الإنتقال لايخلو من ترتيب قد يقع عليه الصواب والخطأ .

يورد فى الاشارة :

« وقد جرت العادة يسمى الشيء الموصل إلى التصوير (٣) المطلوب قولا شارها : فمنه حد ومنه رسم ونحوهما .

وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب (٤) .

فنه قياس ومنه استقراء ونحوهما .

(١) المنهج الأول فى غرض المنطق — الاشارات — تحقيق سليمان دينا .

(٢) المرجع السابق صـ ٢٣ .

(٣) صـ ٢٥ المرجع السابق

(٤) صـ ٢٦ « «

ويجمل غاية المشتغل بالمنطق فى قوله « مختصارى أمر المنطق إذان : أن يعرف مبادىء القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حدا كان أو غيره ، وأن يعرف مبادىء الحجة ، وكيفية تأليفها قياسا كانت أو غيره ».

ويتناول اللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الجمل وتسير إلى الذاتى والعرض ، ويفرق بين الذات ، وبين القول فى جواب وهو ؟

ويتناول فى المنهج الثانى الجنس والنوع وترتيبها بين الحد والرسم ، وفى المنهج الثالث يشير إلى التركيب الخبرى وأصناف القضايا من حمليات وشرطيات. ويخص المنهج الرابع بمادة القضايا وجهاتها المختلفة أما فى المنهج الخامس فيتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها (١) . ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من وجهة مايصدق بها فيعرض للاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمشهورات والوهميات والمقبولات والتقديرات والمظنونات والمشبهات والمخيلات .

وينتقل فى المنهج السابع الاستقراء والتمثيل والقياس ثم يتبع المنهج الثامن ببيان لتوابع القياس من القياسات الشرطية . ويعنى المنهج التاسع ببيان للعلوم البرهانية وفى مقام المنهج العاشر يشير إلى أشهر القياسات المغالطة .

نقد ابن سينا للمنطق الأرسطوطاليس

فى مقدمة الحديث عن منطق ابن سينا عرضنا للرأى القائل بأن ابن سينا كان مجددا للمنطق القديم ، وان كان فى مقدمة كتابه المنسوب يتراجع ويصف نفسه

---

(١) المراجع السابق تحقيق سليمان دنيا

بالتبعية ، وهذا الرأى له دلالة عظيمـــة فهو بمثابة انقلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو و من المشائيين المسلمين ، وحسبنـــا أن نتحقق النص الوارد بمنطق المشرقين ، ولا أجد غضاضة فى وسط مؤلفات ابن سينـا فى المنطق التى تشكل وجهة نظره العامة ونظريته فى المنطق ، فمنطق الشفاء يكمـل منطق المشرقيين وموجز النجاة يكمل منطق الشفاء وهكذا .

إننـا لو حاولنـا أن نستعرض الجديد الذى أتى به ابن سينـا فالتمسنـا من خـــلال تعريفاته لمسائل المنطق القديم . إذ نتبين فيهـا المعرفة والجديد فى فهم وتصور لمسائل المنطق .

ولننظر إلى تعريفه الذاتى إذ يقول ، فلا يلتفت إلى مايقـال : إن كل ما ليس بمقوم ، فقد يصح رفعه فى الوهم (١) .

ويقول فى الذاتى ، ومن المحلة من الناظرين عند التحصيل ، لايميزون بين الذاتى وبين المقول فى جواب وهو ،(٢)

ويقول فى النوع ، ومما يسهو فيه المنطقيون ، ظنهم أن النوع فى الموضوعين له دلالة واحدة ومختلفة بالعموم والخصوم (٤) :

ويذكر فى العرض العام قوله :

، ومتخلفوا المنطقيين يذهبون إلى هذا العرض هو العرض الذى يقـال مع

---

(١) (منطق المشرقيين) تحقيق سليمان دنيا الرئيس ابن سينا

(٢) الاشارات والتنبيهات صـ ٢٤

(٣) المرجع السابق صـ ٣٧

(٤) الاشارات والتنبيهات ابن سينا صـ ٤

الجوهر وليس هذا من ذلك بشيء . بل معنى هذا العرض العرضى »(١) .

وفى مبحث الجهات يقول :

« ومن ظن أنه لايوجد فى الكليات حمل غير ضرورى ، فقد أخطأ(٢) »

كما يعبر بطرحه عن الخلاف بقوله :

« والقوم الذين سبقونا لايمكنهم فى أمثلتهم واستعمالاتهم أن يصالحونا على هذا وبيان هذا فيه طول (٣) » .

ومن أبرز المسائل والقضايا التى يجدد فيها بحثه فى التناقض إذ يقول :

فهكذا يجب أن تفهم حال التناقض فى ذوات الجهة وتمل عما يقول به الأولون (٤)» .

ويقول فى بحثه للقياس : « القياس على ماحققناه نحن (٥)» .

ويقول أيضا فى مبحث القياس : « ولا تلتفت إلى ما يقال من أن البرهانية واجبة والجدلية ممكنة أكثرية والخطابية ممكنة ومساوية ، لاميل فيها وندرة والشعرية كاذبة ممتنعة . فليس الاعتبار بذلك ، ولا أشار إليه صاحب المنطق (٦) .

---

(١) المرجع السابق صـ ٥٢
(٢) » » صـ ٩٦
(٣) » » صـ ١٣٨
(٤) » » صـ ١٤٧
(٥) الاشارات والتنبيهات ابن سينا صـ ٣١١
(٦) صـ ٢٧٤ المرجع السابق

منزلة المنطق فى مؤلفات وكتب ابن سينا (١)

فأول طريق من طرق المعرفة فى نظر الرئيس ابن سينا هو المنطق أو الحكمة المنطقية التى خصص لها أ لانهج العشرة(٢) وللمنطق منزلة كبيرة ، وله شأن كبير بالرغم من اعتباره له بأنه « أداة الفلسفة » ووسيلة لها ، إن المنطق بلا شك يعالج قوانين الفكر والفكر وقوانين بعض ما تدرسه الفلسفة .

فضرورة البدء بالمنطق إذن لدارس الفلسفة ، لا تبرر اعتبار المنطق خارجا عن دائرة الفلسفة .

ويبدو صحيح ابن سينا التى استعرضها بطريقته المنطقية الجديدة فى نظرية قدم العالم وفى رأيه القائل بانظار البعث الجسمانى(٣) .

يقول الشيخ الطوسى شارح ابن سينا أن سبب تسمية الرئيس ابن سينا المنطق بالمنهج هو أن المنهج يعنى الطريق الواضح والنمط ضرب من البسط . ورسم أبدا ، المنطق بالمنهج وأبواب هذين العلمين (الطبيعى والرياضى) بالنمط لأن المنطق علم يتوصل منـــه إلى سائر العلوم ، فكانت أبوابه انهاجا ، وهذه مقصورة بذاتهـا ، فكانت أنماطا .

---

(١) الجلد الثانى المرجع السابق صـ ١٠ ، ١١

(٢) الاشارات الجلد الأول تحقيق سليمان دنيا صـ ٢١

(٣) الاشارات الجلد الثانى ابن سينا صـ ١١١

(٤) الاشارات والتنبيهات صـ ٢ صـ ١٢٧

منطق ابن رشد

يقول فى صناعة المنطق « إن مبادىء التعليم فى الصنائع(١) صنفان أحدهما أن تكون المتقدمة عندنا هى المتقدمة فى الوجود ، بمنزلة ماعليه الأمر فى التعاليم والبراهين المؤتلفة عن هذه البراهين المطلقة والثانى أن تكون المتقدمة عندنا فى المعرفة متأخرة فى الوجود بمنزلة ماعليه جل الأمر فى هذا العلم وأصناف البراهين المؤتلفة عن هذه المبادىء المتأخرة تسمى الدلائل ، لكن إذا حصلت لنا أسباب الشىء بهذا النحو من الحصول فقد يمكن أن نجعلها حدودا وسطى فى اعطاء أسباب بعض اللواحق والأعراض فتكون البراهين المؤتلفة عنها براهين أسباب فقط ، وقد يمكن ذلك دون هذا وذلك فيما أسبابه معلومة لنا من أول الأمر ،

ويصنف ابن رشد العلوم (٢) فيقول . .

« إن الصنائع والعلوم ثلاثة أصناف ، أما صنائع نظرية وهى التى غايتها المعرفة فقط وأما صنائع عملية وهى التى العلم فيها من أجل العمل واما صنائع معينة ، ومسددة وهى الصنائع المنطقية »

وقد قيل أيضا فى كتاب البرهان(٣) أن الصنائع النظرية صنفان كلية وجزئية ـ

---

* رسائل ابن رشد (أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد رشد القرطبى المتوفى ٥٩٥ ﻫ وبه ٦ رسائل (السماع الطبيعى — السماء والعالم — الكون والفساد ـ الآثار العلوية ـ كتاب النفس ـ مابعد الطبيعة) الطبعة الأولى ١٣٦٦ﻫ - ١٩٤٧م

(١) رسائل ابن رشد صـ ٢

(٢) مجلد رسائل ابن رشد كتاب مابعد الطبيعة صـ ٢ ، ٣

(٣) البرهان لارسطوطاليس عن ابن رشد صـ ٢

فالكلية هي التي تنظر في الموجود باطلاق وفي اللواحق الذاتية ، وهـــذه ثلاثة أصناف : صناعة الجدل ، وصناعة السفسطة وهذه الصناعة جزئية فهي التي تنظر في الموجود بحال مايقول أيضا هناك أن الجزئية اثنتـان فقط العلم الطبيعي وهـو الذي ينظر في الموجود المتغير .

ويتناول في كتابه أيضا مسألة الهوية (١) والجوهر والعرض والذات الشيء والواحـــد .

كما يبحث مسألة الصلة في كتابه ما بعد الطبيعة ، ولا يفوته أن يعدد المقولات العشر (٢) .

أما ابن رشد هو القاضي الفاضل محمد بن أحمـــد بن رشد قاضي (٣) قضاة الأندلس وأشهر فلاسفة الإسلام على الاطلاق وأعظم شراح فلسفة أرسطو في العالم ، نماه أبناء عصره ومحوا كتبه لاشتغاله بالفلسفة . وعلى شرحه الفلسفية بنى الأوربيون فلسفتهم في القرون الوسطى ، وكان اسمـــه مشهورا عندهم شهرة أرسطو توفى سنة ٥٩٥ رحمه الله .

تأليفه وكتبــــه في المنطق والأصول :

ألف كتاب المقدمات في الفقه ونهاية المجتهد في الفقه أيضا وكتاب جوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات الالهيات، وأهم كتبه كتاب الضروري في المنطق

(١) صـ ١١ ، ١٢ المرجع السابق صـ ١٣ ، ١٦ ، ١٧

(٢) يذكر ابن سينا مصطلحات آخر لما هو الأنائية

(٣) صـ ١٢٦ وما بعده المقالة الرابعة المرجع السابق

ملحق به . وتلخيصاته لكتب أرسطوطاليس جميعـــا معروفة . كما ألف كتاب مناهج الأدلة (١) فى علم الأصول وكتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال . وأعظم كتبه التى ألفها كتاب البرهان لارسطوطاليس ، وكتاب القياس لأرسطوطاليس ومقاله فى القياس ومقالته فى التعريف وبجهة نظر أبى نصر الفارابى فى كتبه الموضوعة فى صناعة المنطق . ومقالته فيما خالف أبو نصر الفارابى أرسطوطاليس فى كتاب البرهان وقوانين البراهين .

ونجد فى كل من كتابه فصل المقال ومناهج الأدلة كثيرا من آراءه ونظرياته فى المنطق(٢) من صـ ٢ حتى ٢٩ .

وينقد فى المناهج الطرق المنطقيـــة الصفتية للطرق الإسلامية المختلفة . من صـ ٣٠ حتى ١٢٦ .

---

(١) فلسفة ابن رشد : فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة طبعه مصـــر مطبعة الرحمانية

طبعة الوكيل رسائل ابن رشد القرطبى المتوفى فى ٥٩٥ هـ

(٢) رسائل (السماع السماء واللهو والآثار والنفس وما بعد الطبيعة) .

منطق أرسطو بين أيدى الشراح العرب

إتجه بعض الدارسين إلى الاشارة لنصوص كتب أرسطو المنطقيـــة وقد تعددت الدراسات الفلسفيه والتاريخية لمنطق أرسطو بينما تتجاوز هذه الاشارة إلى محاولة تأريخ المنطق بعد أرسطو أى منذ صار المنطق بين أيدى الشراح العرب والمفكرين الإسلاميين . ونشأت مدارس الفكر الإسلامى لدى العرب واتسعت النظريات المنطقيـــة التى تختلف عن المنطق الأرسطوطاليس القديم . وقد تناول البعض مؤلفات أرسطو بالدراسة المستفيضة ، ولكننا نولى اهتمامنا الأكبر نحو الترجمة العربية لمؤلفات أرسطو المنطقية .

ويعد كتاب المقولات أو قاطيغوريا من أشهر الكتب التى تناولتها الأيادى بالشرح والتعليق .

فنجد الحسين سوار (٢) فى نسخة يحيى بن عدى وبخط اسحق الناقل عن عيسى ابن اسحق بن زرعه الذى نقلها فى الأصل عن يحيى بن عدى مترجمها إلى العربية اسحق بن حنين .. وقد أفرد الأستاذ فنرش weuaich كتابه « المؤلفين اليونان فى التراجم والشروح العربية » .

ويرجح أن مترجمـــه هـــو اسحق بن حنين ، كما أن الأستاذ موللر (August Muller) فى كتابه :

Die griechischen philoso phen indar arab ischen Veberl, eferung. Halle 1873

---

(١) منطق ارسطو المجلد الأول والثانى والثالث

(٢) المتوفى سنة ٣٦٤هـ (٩٧٥ م)

(الفلاسفة اليونان فى العقول العربية) .

ومن المرجح أن الناقل لكتاب أرسطو المقولات هو اسحق بن حنين .

وكانت العبارة أو بارى أرمنياس عن أرسطو نقله أيضا اسحق بن حنين ، ويذكر صاحب الفهرست ، الكلام على بارى أرمنياس نقـــل حنين السريانى ، واسحق إلى العربى » .

علما بأن الأستاذ (هوفمان E· Hoffmann) هو فى يقترب فى ترجمته عن الأصل اليونانى من ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية .

وكذلك نقل كتاب التحليلات الأولى لأرسطو من اليونانية إلى العربية فتقول ابن النديم « الكلام عن أنالوطيقا الأولى : نقله ثيادوس إلى العربى ، ويقال عرضه حنين فأصلحه ، ونقل حنين قطعته منه إلى السريانى ونقل اسحق الباقى إلى السريانى (صـ ٢٤٨ الطبعة المصرية) .

وثيادروس هو أبو قرة أسقف حران (١) وقد أثيرت الشكوك حول هـذه المسألة وذلك لأن حنين لم يزل صبيا أثناء نقل ثيادروس هذا الكتاب . ولكن من المرجح أن هناك أكثر من ترجمة للكتاب .

ومن أشهر الدراسات الحديثة لمنطق أرسطو • لاسيا فى كتاب المقولات (٢) بعنوان (كتاب المقولات لأرسطوطاليس مع الترجمة العربيـة لاسحق بن حنين

Wenrich: De Auctorum Givaecorum versionibus of commentaud p. 131, 1842

(٢) الفهرست — ابن النديم نشرة صـ ٣٨٤ طبع مصر

، القراءات المختلفة للنص اليونانى المستخلصة من الترجمة العربية) ... وقد لشر ذكر (١) .

أما كتاب العبارة فنشره أيزيدور بولك (٢) . واكتفى بالترجمة العربيه فقط.

وبالنسبة لكتاب التحليلات الأولى نجد الأستاذ عبد الرحمن بدوى يقوم بنشره لأول مرة بالعربية .

وتوجد محاولة عظيمة يقول صاحبها (٣) .

---

(١) أبو قرة ولد ٧٤ م — ١٢٨ ه وتوفى ٨٢٠م — ٢١٠ ه

(٢) المقولات لشرة ذنكر J Ho.zonkor طبعة رينبرج سنة ١٨٦٦ .

(٣) ص ٣٧ منطق أرسطو (٣٢٧ ت)

شرح متن الملوى على المسلم . الكردى

كتـــاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية دراسات لكبار المستشرقين ٢٥٣٩ ط — طبعة ثانية — تحقيق عبد الرحمن بدوى

المقدمة ه — أى ٣ — ٣٣ . اراث الأوائل فى الشرق والغـــرب كارل بهنرش بكر

٣٧ — ١٠٠ من الاسكندريه إلى بغداد ماكس مايرهوف

١٠١ — ١٢٠ التراجم الارسطوطالية المنسوبة إلى ابن المقفع بول كراوى

معارضة التراث — محاولة المسلمين ايجاد فلسفة شرقية كارلو الفونسو للينو — ٢٤٢ — ٢٩٦

١٥٢٦ ارسطو عند العرب — دراسة نصوص غير منشورة عبد الرحمن بدوى ج ١ دراسة فيولوجية للنصوص — مقالات منها ٢٩٥ ص للافروديس أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى وهاشيه أبى عمرو الطبرى عن أبى بشرمتى بن يونس القنائى .

وفى عزمنا — حينما نفرغ من نشر الأورغانون كله — أن نقوم بدراسة تفصيلية لتاريخه فى العالم العربى ومدى أثره فى مختلف مراقى الحياة الروحية ، مما يكون جانبا خطيرا أيضا من دراستنا الكبرى لأرسطو عند العرب ، فلقد عرفوه خصوصا من هذه الناحية ، حتى اعتادوا أن ينعتوه بلقب صاحب المنطق .

أما كتاب أرسطو المعروف بالسوفسطيقا فقد نقله كل من يحيى بن عدى ، وعيسى بن ذرعه والنماعى .

والمعروف أن أبى زكريا يحيى بن عدى نقله من السريانية ، كما أن نقله من اليونانى ، ومن أشهر كتب أرسطو الباغوص أو المقدمات أو السلم وقد خصه الملوى بالشرح والتعليق .

ومن أشهر كتب أرسطو التى تناولها الشراح العرب كتاب قاطيغوريا أى المقولات .

نظرية البرهان عند أرسطو :

فالعلم موضوعه الصور الثابتة الضرورية ، والظن موضوعه الظواهر المتغيرة الحسية (•) .

L.M. Régis, Lorinios Selon Aristof Paris 1935

(• منطق أرسطو ص ٣١٨

منطق ابن سينا — مخطوط من كتاب الشفا وهو الفن الخامس ق (= ٨٩٤ فلسفة بدار الكتب المصرية بالقاهرة) من كلام ماخذه من شرح خواجه نصير الدين الطوسى كتاب الاشارات لابن سينا ويقع فى ١٢٥١ - ١٢٥٢ ثم يستأنف كتاب الشفا مقالته الأولى من الفن السادس فصل القياس الجدلى .

أما عند أرسطو فالأمر يتعلق بالموضوع :

... فموضوع الظن هو الممكن — Coutinqon Possible —

والممكن على معنيين فهو أولا ماهو أكثر شيوعا واعتيادا Common

دون أن يكون ضروريا ، وهو ثانيا ماهو غير محدد unlimit وهـذا

هو العرض بالمعنى المنطق

كما أن من العلم ماليس عليه برهان ، بل هناك علم غير توسطى هو غير مبرهن (التحليلات الثانية ١ : ٣ ص ٢٧٢ س ٢٠) كذلك لا يمكن أن يقوم حـد غير محدود من الحدود الوسطى ، (التحليلات الأولى ١ : ١٩ — ٢٢).

لهذا انقسمت الموضوعات إلى قسمين : قسم يشمـل الحدود أو التعريفات بوصفة تدل على المعنى أو تبعا لهذا لاتنظر فى الوجود فلا تقرر ولا تنفى وجود الشىء المعرف بل تدل فقط على معناه ، وهذا القسم هو الحدود ، والثانى يتضمن القول بوجود الماهية .

مقياس مؤلف عن بقية نيات لنتائج يقين ، أو أنه القيـاس المؤتلف اليقينى وأعنى بالمؤتلف اليقينى الذى نعلمه بما هو موجود لنا ه •

• المقدمة حتى ص ٢٨ أنظر التحليلات الأولى م أ ف ١ أ ٢٨١٢٤ - ب ١٠

السماع الطبيعى م ٨ ف ٣ ٢٥٣ ب ٢ — ٦

أنظر ص ١٩ من الظفاء جزء البرهان .

معرفة العرب بكتاب أرسطو المنطق كتاب البرهان × ١

ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ •

المقالات الأربع بالمخطوط من ٣ إلى ٢٥٨ — سنة ٨٧٢

ص ٢٨ الشفا البرهان تحقيق عبد الرحمن بدوى .

تجديد ابن سينا للمنطق الارسطوطاليس

فى مستهل حديثنا عن منطق ابن سيناء نعرض للرأى القائل بأن ابن سينا كان مجددا للمنطق القديم ، وإن كان فى مقدمة كتابه المنصوب إليه يتراجع ويصف نفسه بالتبعية . وهذا الرأى له دلالة عظيمة فهو بمثابة انقـــلاب وفهم جديد لموقف ابن سينا من منطق أرسطو أو من المشائيين المسلمين ، وحسبنا أن نتعمق النص الوارد بمنطق المشرقيين (١) ولا أجد غضاضة فى ربط مؤلفات ابن سينا فى المنطق التى تكمل وجهة نظريته العامة ونظريته فى المنطق .

فمنطق الشفاء يكملها منطق المشرقيين وموجز النجاة يكمل منطق الشفاء وهكذا

إننا لو حاولنا أن نعترض الجديد الذى أتى به ابن سينا فاننا نتبين من خلال تعريفاته لمسائل المنطق القـديم . إذ نتبين فيهـا التفرقة والتجديد فى فهم وتصوير لمسائل المنطق .

« إن القصد من الجـديد فى اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشىء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره ، أما المناطقة من القـدامى الأرسطوطاليسيين فقالوا ان فائدة الحد التصوير » أى الماهية .

---

(١) منطق المشرقيين تحقيق سليمان دنيا للرئيس ابن سينا .
(٢) الاشارات والتنبيهات صـ ٣٤
(٣) المرجع السابق صـ ٣٧
ابن سينا : منطق المشرقيين
السيوطى : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام نشر عام ١٩٤٧ د. على النشار
الصفـانى : ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونانى ١٣٤٩ هـ

فاذا عرفنا « الإنسان بأنه جسم نامى » كان التعريف غـــير تام ، ولذلك لحذف — أنه ذو نفس حساس متحرك بالارادة .

والمعروف أن الحد عند المناطقة الأرسطوطاليين يفيد تصور المنطوق بعد أن لم يكن ، فالحد الحقيقى هو ماإشتمل على مقومات الشىء المشتركة والخاصة . فهو يتوقف على معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الصحيح أى ذكر الجنس فالفصل .

أما المناطقة العرب فمنهم من ينكر أن يتكون الحد من الماهيات بحيث أن الحد لفظى فقط إذ يميز المحدود عن غيره بدون تقيد بفكر الذاتيات أو العرضيات أو يتكون الحد من ماهية اعتبارية فيحدث الفرق بين المحدود وغـــيره بخاصة الشىء وحقيقته التى يقع بها الفصل .

ومعنى هذا أن الحد يستند إلى فكرة الجنس والفصل الذاتيين كما يفهمها المناطقة الأرسطوطاليسيون .

بينما نجد بعض مدارس المنطق العربى تشترط(١) مع ذلك الاطراد والانعكاس أى يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتفائه انتفاؤه .

ويؤكد الذركشى(٢) على ما أورده عن امام الحرمين من أن وطريقة الانعكاس لايتم الحد عند الأصوليين الا بها فيها .

ويقول أبو البركات البغدادى(٣) أن « الحدود فى غاية السهولة ، لأن الحدود هى

---

(١) امام الحرمين

(٢) الذركشى البحر المحيط جـ ١ صـ ٨٤

(٣) أبو البركات البغدادى — المعتبر جـ ١ صـ ٦٥

حدود الأسماء ، والأسماء أسماء الأمور المعقولة ، وكل أمر معقول فلابد أن يعقل إن كل المشترك أى شيء هو وكان جزء المميز أى شئ هو — فكان الحد سهلا من هذه الجهة (١) .

يتبين لنا أن الحد فى رأى المناطقة العرب سهلا و يمكن اقتناصه إذ هو التمييز بين المحدود وغيره .

طرائق اكتشاف الحد عند المناطقة العرب ، نرى طرقا عديدة ، ومن هذه الطرق الاستقراء ، والقسمة ، والبرهان ، والتركيب .

وقد أيدته هذه الطرق تأييدا مطلقا المدرسة الإسلامية المنطقية إذ حذت حذو ارسطوطاليس إذ رأو أن الحد لابد أن يقوم على التركيب ولكن مدرسة المتكلمين لم تذهب مذهبهم .

ويذكر أنه « إختلف فى تركيب الحد من وضعين » ـ كما يقرر ابن تيمية (٢) .

إن عامة نظار المسلمين ممنوا أن يذكر فى الحد الصفات المتركة بينه وبين غيره ، وقد صرحت بذلك طبقـــات المتكلمين من مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة والأشاعرة ... والمقصود بالتركيب هو اتحاد المعنى بدون اللفظ . والتركيب الذى يرفضه المناطقة الأصوليون هو المكون من الهيولى والصورة أو الجنس والفصل — والتركيب الذى تقصده مدرسة الأصوليون بفضل الحد وذلك لعدم ايراد ثنائيات الحد . فقد نجم عن رفضهم لفكرة العلل فى مبحث الحد إلى تعارضهم مع المنطق الأرسطوطاليس ومدرسه المشائية العرب .

---

(١) الذركش البحر المحيط جـ ١ ص ٩٥

(٢) ابن تيمية موافقة جـ ١ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٥٥

لدرجة أنه لم يقبل الأساس الذى تستند إليه فكرة الحد أى العلة ، وذلك لأن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس وهو المادة .

وتقوم نظرية الرازى على أساس الماهية الاعتبارية ، بينما يذهب المناطقة الارسطوطاليسيين إلى الماهيـــة الحقيقية ، وقد نجم عن أخـــذ المناطقة الارسطوطاليسيين بالعلمية إلى أبطال العلية فى الحد واعتبار الفصل علة للجنس .

وفيما يلى إعتراضات ساقتها مدرسة المنطق الأصولى :

١ ـــ لما كان الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد قد يكون جنسا له ، فالمناطق فصل للانسان يضاف إلى الملك والحيوان جنس للانسان إذ تطلق على أفراد حقيقين .

بينما تذهب مدرسة الأرسطوطاليسيين إلى أن الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لايكون جنسا باعتبار آخـــر . لأن الفصل لو كان جنسا لكان معلولا للجنس المعلول له ـــ فيكون المعلول علة لعلته ـــ وهو ممتنع (١)

٢ ـ أساس مذهب مدرسة المناطقة الأصوليين إلى إمكان إقتران الفصل بجنسين فى الماهيـــة المركبة من حدين ، كالحيوان والأبيض كما يمكن أن نقارن جنسين هما الأسود والأبيض .

بينما ذهبت المدرسة الارسطوطاليسية إلى الفصل من حيث هو علة .

٣ ـــ كما ترى مدرسة الأصوليين إمكان إقتران الفصل بجنسين فانه يكون مقوما لنوعين ، وهذه نتيجة طبيعيـــة . بينما يقرر الارسطوطاليين أن الفصل

---

(١) الذركشى البحر المحيط جـ ١ صـ ٩٢
المرجع السابق صـ ٩٢

القريب لايكون إلا واحد ، إذ لو تعدد لزم توارد علته على معاول واحـــد بالذات .

وفيما سبق عرض لآراء المدارس المنطقية عند العرب من متكلمين وفقهاء وأشاعرة بصدد مبحث الحد من خلال معارضتهم للحد عند أرسطوطاليس .

ولقد تعرض أحد الباحثين إلى تحقيق تراث ابن سينا الذى فتناول القسم الأول من مؤلفاته هو المنطق .

وابن سينا منكر أصيل ليس فى حاجة إلى التعريف به ، وقد ولد عام ٣٧٠ هـ ١٠٢٧م بقرية أفيشنا بالقرب من فريتان وانتقل إلى بخارى وتوفى عام ٤٢٨ هـ ١٠٢٧م أى عن سبعة وخمسون عاما .

وقد يبدو غريبا أن نعلن الرأى القائل بأن منطق ابن سينا كان منطقا جديدا، بعيدا كل البعـــد من منطق أرسطو ، وأن الرئيس ابن سينا كان صاحب ورائد مدرسته المنطقية .

وقد تلمسنا هذا الرأى لدى أحد الباحثين فى تراث ابن سينا . ففى تصنيف الرئيس ابن سينا يورد فى مقدمته بنص العبارة :

وبعد فقد نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاما فيما إختلف أهل البحث فيه ، لانلتفت فيه لفتة عصبية أو هوى أو عادة أو ألفا ، ولا نبالى من مفارقة تظهر فى كتب اليونانيين إلفا للعاميين من المتفلسفة ، المشغوفين ، الظانين ان الله لم يهد إلا إياهم ولم ينل برحمته سواهم . . مع إعتراف بفضل أفضل سلفهم فى تنبيهه لما نام عنه ذووه وأساتذته ، وفى تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفى ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه ، وفى ادراكه الحق فى كثير من الأشياء ، وفى تفطنه الأصول صحيحة وفى أكثر العلوم .

وفى إطلاع الناس على ما يقنها السلف . وأهل بلاده ، وذلك أقدر مايقدر عليه إلسان ، يكون أوله من مد(١) يديه إلى تميز مخلوط وتهذيب مفسد(٢)، ويحق على من بعده أن يلموا شعثه، ويرموا قلما يجدونه فيما بناه ويفرعوا أصولا أعطاها . فما قدر من بعده على أن يفرغ نفسه عن عهده وأورثه منه . وأذهبت عمره فى تفهم ما أحسن فيه، والتعصب لبعض مافرط من تقصيره فهو مشغول عمره بما سلف (٣) ليس له مهلة يراجع فيها ويرجع المفتقر إلى مزيد عليه أو إصلاح له أو التصحيح اياه .

ويستطرد بقوله ...(٤)

وأما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه ، أول ما اشتغلنا به ، ولا يبعـــد أن يكون قد وقع الينا من غير ه بذلك وسيان الحداثة ، فوجدنا من توفيق الله ماقصر علينا بسببه مدة التفطن لما أورثوه ، ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذى يسميه اليونانيون بالمنطق — ولا يبعد أن يكون له عند المشرقيين اسم غيره — حرفا حرفا ...

« ...(٥) ولما كان المشتغلون بالعلم شديد الاعتزاز إلى المشائيين من اليونانيين ، كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحرفنا إليهم وتعصبنا للمشائيين .(٦) وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا أبهم فيه . . . »

(١) سليمان دنيا — المنطق (الإشارات والتنبيهات للرئيس ابن سينا) طبعة عام ١٣٦٧هـ / ١٩٤٧ م

(٢) المرجع السابق ص ٥، ٦، ٧ × المنطق الشرقيين

(٣) المنهج الأول فى غرض المنطق (الاشارات تحقيق سليمان دنيا) .

(٤) المرجع السابق ص ٢٣ (٥) المرجع السابق ص٢٥

(٦) المرجع السابق ص ٢٦

وابن سينا حين يتناول علم المنطق فانه يعرض أولا لغرضه حيث يقول (١) « أن تكون عند الانسان آلة قانونية تعصم مراعاتها عن أن يضل فى فكره » .

ويقصد بالفكر اجماع الإنسان فى أن ينتقل عن أمور حاضره فى ذهنـــه ، متصورة أو مصدق بهـا ، تصديقا عليا ، أو ظنيا أو وضعيـــا تسلما إلى أمور غير حاضرة فيه . وهذا الانتقال لايخلو من ترتيب قد يقع عليـــه الصواب أو الخطأ .

ويورد فى الإشارة (٢)

وقد جرت العادة بأن يسمى الشيء الموصل إلى التصور المطلوب قولا شارحا ، فنه حد .. ومنه رسم ونحوها . وأن يسمى الشيء الموصل إلى التصديق المطلوب ، فنه قياس ومنه استقراء ونحوها .

(٣) ويحمل غاية المشتغل بالمنطق فى قوله « فقصارى أمر المنطق إذن أن يعرف مبادىء القول الشارح ، وكيفية تأليفه ، حـــدا كان أو غيره وأن يعرفه مبادىء الحجة ، وكيفية تأليفها قياسا كانت أو غيره » .

ثم يتناول اللفظ ودلالته على المعنى وتحقيق معنى الحمـل ، ويشير إلى الذاتى والعرضى ، ويفرق بين الذاتى ، وبين المقول فى جواب ماهو ؟

فيتناول فى المنهج الثانى ، الجنس والنوع وترتيبهـا بين الحـد والرسم وفى المنهج الثالث يشير إلى التركيب الخبرى وأصناف القضايا من حمليات وشرطيات .

---

(١) المرجع السابق تحقيق سليمان دنيا
(٢) » » » » »
(٣) النجاة ابن سينـا

ويخص المنهج الرابع (١) بمادة القضايا وجهاتها المختلفة ، وفى المنهج الخامس يتناول فيه الكلام عن تناقض القضايا وعكسها ، ويخص المنهج السادس بإشارة إلى القضايا من جهة مايصدق بها فيعرض للأوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمشهورات والوهميات والمقبولات والتقديرات والمظنونات والمشبهات والمخيلات .

ويتناول فى المنهج السابع الاستقراء (٢) والتمثيل والقياس ثم يتبع فى المنهج الثامن بيان توابع القياس والقياسات الشرطية .

أما فى المنهج التاسع فهى بيان للعلوم البرهانية وفى نهاية المنهج العاشر ، يشير إلى أشهر القياسات المغالطية .

ولقد أوجز ذلك فى كتابة النجاة (٣) ، (٤) .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) « «

(٣) النجاة لابن سينا

(٤) أنظر البصائر النصيرية فى علم المنطق للساوى تحقيق الشيخ محمد عبده . طبعة القاهرة ١٣١٦ هـ .

المنطق عند ابن على البغدادى
فى كتاب المعتبر

لعرض المفكر الإسلامى المشهور ابن على بن ملكا البغدادى المتوفى عام سبع وأربعين وخمسمائة . فى كتابه المعتبر تحقيق دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند إلى علم المنطق وذلك عندما أفرد له كتاب (أو المجلد الأول) .

ويذكر فى مقدمته : « وسميته بالكتاب المعتبر(١) لأنى ضمنته ماعرفته واعتبرته وحققت النظر فيه وتممته لا مانقلته عن غير فهم أو فهمته . وقبلته من غير نظر أو إعتبار ولم أوافق على ذلك واعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب لكبيرا لكبره ولا خالفت صغيرا لصغره . بل كان الحق من ذلك هو الغرض والموافقة والمخالفة فيه بالعرض . . »

ويستطرد بقوله : « وقدمت على ماضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التى قيل فيها أنها (قوانين الأنظار وعروض الأفكار) ... واحتذيت ترتيب الأجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذو أوسطوطاليس فى كتبه(٢) المنطقية والطبيعية والالهية ، وذكرت فى مسألة آراء المعتبرين بمقتضى النظر ما ذكر فيها وما لم يذكر ، ثم تعقبها بالاعتبار واعتمدت من جملتها على وأرجحت به فى المعقول كفة الميزان وانتصر وثبت بالدليل والبرهان .

Kitab. Al motabar. Al bagdadi

(١) طبعة حيدر آباد — الدكن ١ — ٧٥١ الطبعه الأولى ٣٥٧ هـ دائرة المعارف العثمانية

(٢) مقال بمجلة كلية الآداب د. محمد على أبو ريان دراسة عن أبى البركات البغدادى .

وقد قام أحد الباحثين بتحقيق على لذلك المفكر المشهور (١).

ويذكر صاحب المعتبر فى مستهل كتابه :

وسميته بالكتاب المعتبر لأنى ضمنته ماعرفته واعتبرته وحققت النظر فيه وتممته لما نقلته عن غير فهم أو فهمته .

ويستطرد بقوله(٢) : « وقدمت عن ضمنته من العلوم الوجودية ذكر العلوم المنطقية التى قيل فيها أنها قوانين الأنظار وعروض الأفكار » .

وقد شابته نظرية أرسطوطاليسية إذ نجده يقول :

واحتذيت فى ترتيب الأشيـــاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذو أرسطوطاليس فى كتبه المنطقية والطبيعية والالهية .

ويقسم البغدادى موسوعته الفلسفية(٣) إلى أقسام ثلاثة ويقول :

« . . وقسمت كتابى هذا إلى ثلاثة أقسام ، القسم الأول يشتمل على العلوم المنطقية والقسم الثانى يشتمل على العلوم الطبيعية والقسم الثالث يشتمل على علم مابعد الطبيعة والعلم الالهى » .

---

(١) المباحث العلمية من المقالات السينيةسنة ١٣٥٧ هـ مكتبة جامعة الاسكندرية كلية الآداب رقم ٤٥٤٠ . طبعة ١٣٥٨ هـ

مقال الاستاذ / عبد العزيز الميمنى أستاذ اللغة العربية فى الجامعـــة الاسلامية بالدكن بالهند

(٢) مكتبة استامبول – بها أقدم نسخة (كتاب المسائل) للامام أحمد بن حنبل رواية أبى داود السجستانى

(٣) مقالة المؤرخ العلامة السيد سليمان الندوى مدير دار المطبعتين (عن كتاب المعتبر وصاحبه)

ويقسم بدوره العلوم المنطقية إذ يقول : « وعلم المنطق يشتمل على ثمانيـــة مقالات ، المقالة الأولى ستة عشر فصلا ، والمقالة الثانية سبعة فصول والمقـالة الثالثة ثمانية عشر فصلا والمقالة الرابعة سبعة فصول والمقالة الخامسة سبعة فصول والمقالة السادسة فصل واحد والمقالة السابعة فصلان والمقاله الثامنة فصل واحد »

قد كان العلم ترعرع في عهد الأمويين لكنه نشأ في عهد العباسيين فنبغ العلماء من الحكماء ، ونقل إلى العربية ما كان في خزائن الأمم من العـــلوم والحكمة ، فاستفرغوا جهدهم في نزح ما عنـــد اليونان من كنوز الرموز وذخائر الدفاتر ، فربت به أرض بغداد وافضلت رباها ، ونشأ فيهـا من العلمـاء المبرزين الذين طبقوا الخافقين وطبيب بغداد الفيلسوف ... أوحد الزمان أبو البركات هبة الدين على بن ملكة البغدادى صاحب « المعتبر » (١) .

٢ — الفلسفة التي نقلت كتبهـــا إلى العربية كان أكثر المشائين أتباع أرسطوطاليس وكانت مختلطة بشروح الاسكندرانيين ، فنسبت أراؤهم إلى أرسطو صاحب الكتاب ، فتطرق الخلل إليهما من جانبين ، أولها أن أنحصرت الفلسفة وآراؤها عند المسلمين في كتب أرسطو واعرضوا صفحا عن المشارب المتعددة المختلفة في الفلسفة ، وحسبو المعلم الأول اما ما لايدرك شاوه ولا يشق غباره غير كلمات لشيخه أفلاطون .

ثم التبس عليهم أفلاطونان ، أفلاطون اليوناني شيخ أرسطو وأفلوطين الاسكندرى المعروف بالالهى ، فعزوا إلى الأول ما كان الآخر .

وثانيهما أن أخذا أقوال الشراح للكتب أرسطو من الاسكندرانيين واعتبرها

(١) المرجع السابق ص ١٥ ، ١٦

كالنصوص لأرسطو وآمنوا بها إيمانا لا يزيد ولا ينقص .

وأول من قام يجمع بين رأيي الحكيمين أرسطو وأفلاطون المعلم الثاني الحكيم محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة .. له كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقق بفنون الحكم ، والكتاب قد طبع في آخر هوامش شرح حكمة الاشراق الذى طبع بايران سنة ١٣١٣ — ١٥١٥ هـ

ويرى الناظر في هذه الرسالة أن الفارابي نسب إلى الحكيمين من الآراء ما هي براء عنه ، وما ذلك إلا لأنه إعتمد في النقل على الناقلين من الشراح الاسكندرانين فحدث الالتباس .

* * * * *

ويشير(١) إلى حاجة المسلمين منذ القرن الثالث الهجرى إلى (حاجات جديدة) في الدين وكيف صدت الديانات القديمة لاسيما المسيحية المشربة بفلسفة متأخرى اليونان .

بمعنى آخر أن الحركات التي غيرت الإسلام تغييرا كبيرا في أثنــــاء القرنين الثالث والرابع نتيجة لنفوذ التيارات الفكرية المسيحية إلى الدين الإسلامى .

وقد عالج الأستاذ جولد زيهر Giold z.her في كتابه محاضرات عن الاسلام vorlesungen iibor der Islam ص ١٦ عن بيان الآثار الهندية لاسيا

---

(١) المؤلف (ميتز) الجزء الثانى — الفصل التاسع عشر

ترجم إلى اليهودية . كما يقرر ذلك الصوفية (رسالة القشيرى) ص ١٠٢ وكشف المحجوب للحجويرى ص ١٤٤ و ٢٤٢ Le Dagme et la loi de l'Islam تأييد الأفلاطونية المحدثة فى معرفة الله وكان هناك تشابه بين المحاسبى وبين أنجيل لوقا فى كتاب الأول المسمى بالنصائح (الوصايا) .

أو كما ذهب الحلاج فى (الطواسين) أن عيسى (صلعم) سينزل ، ويحكم بشريعة محمد .

كما أن مذاهب الصوفية تأثرت بمذاهب المعتزلة ، ذلك أن الصوفية أخذوا المسائل والمناهج من المعتزلة ، فتأمل قول أبى على ابن الكاتب الصوفى المتوفى ٣٤٠هـ — ٩٥١م .

« إن المعتزلة نزهوا الله من حيث العقل فأخطأوا ، والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا » .

كما أن رأيهم فى الجبر معارض لموقف المعتزلة عند الصوفية .

القاعدة الأولى (التوكل والاستسلام)

القاعدة الثانية (الولاية)

وهناك طائفة من الأولياء تذكر الآيات (الله سيحكم بين الناس يوم القيامة بصورة (١) — أى يظهر بصورة الانسان القديم Praonananthropos عند الغنوسطيين .

يتكلم عن المشيئة (مشيئته — حكمته — قدرته — معلوماته وأزليته) عائل Dy nanuis ''ironesis Legas sephiy

كمذهب القرامطة ليس مذهبا اسلاميا حقا ، فقد كان وراء — عقائدهم دائما القول بالحلول .

---

(١) الطواسين ص ١٣١

ونستطيع أن نرد مذهب الاسماعيلية من حيث أجزاؤه إلى مذهب المعتزلة(١)

الفصل الثانى عشر العلماء

وقال ابن العاملى :

من أراد أن يكون عالما فليطلب فنا واحدا ، ومن أراد أن يكون أديبا فليتسع فى العلوم (٢) .. العلوم الدينية ، العلوم الدنيوية .

وكان لعلم الكلام والفلسفة منهج علمى وأسلوب علمى ثم التاريخ والجغرافية واللغة .

ويقول ابن النديم(٣) :

« ورب يسر برحمتك ، النفوس تشرئب إلى النتائج دون المقدمات ، وترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل ، ولقد تميز علم الفقه عن غيره من علوم الدين وأصبح العلماء فريقين : الفقهاء ، والعلماء على الحقيقة كلما نهض علم الكلام بعد أن تخلص من قيود علم الفقه » .

يقول صاحب كتاب البدء والتاريخ (٤) .

ويأبى العلم أن يضع كنفه أو يخفض جناحه أو يسفر عن وجهه الا لمتجرد له بطلبه ومتوفر عليه بأميزته ، معان له بالعزيمة الناهبة والروية الصافية ، مقتربا به

(١) محمد بن عبد الله بن يوسف الجوينى والد امام الحرمين المتوفى عام ٦٣٨ — ١٠٤٦م .

(٢) المخلاه للعاملى المتوفى ه ص ٢٢٨ طبعة مصر

(٣) صاحب الفهرست عام ٣٧٧ هـ — ٩٨٧م :

(٤) الجزء الأول ص ٤ وهو المطهر المقدس عام ٣٣٥هـ — ٩٦٦م .

التأييد والتسديد ، مذ شهر ذيله ، وأسهر ليله ، حليف النصب صجيع التقب، يأخذ مأخذه مقدرها ويتلقاه متطرفا ، لايظلم العلم بالتراجع والاقتحام ، ولا يخبط فيه خبط العشواء فى الظلام ، ومع هجران عادة الشر ، والنزوع عن نزاع الطبع ، ومجانبة الآلاف ونبذ المحاكاة والجاجة ، وإحالة الرأى عند غموض الحق ، والتأنى بلطيف المأتى ، وتوخيه النظر حقه من التمييز بين المشتبه والمتضح، والتفريق بين التحوية والتحقيق ، والوقوف عند مبلغ المقول ، فعند ذلك أصابه المراد ومصادفة المرتاد » .

فقد تحرر علم الكلام الإسلامى أو علم العقائد من الفقه(١) ، ويرجع الفضل إلى المعتزلة فكانوا هم الفرقة الكلامية الوحيدة كما يقول المقدس ص ٣٧ التى تعالج الكلام وحده بين الفرق الخمس الكبرى وهى :

(أهل السنة — المعتزلة — المرجئة الشيعة — الخوارج) .

وقالوا أن كل مجتهد مصيب فى الفروع ، كما يقول المقدسى(٢) وابن المرتضى(٣) عن المعتزلة .

وقد كان العداء مستحكما بين أصحاب الحديث والمتكلمين ، كما كان العداء على أشده بين الصوفية والفقهاء .

وقد جاهر الغزالى(٤) برأيه وهو أن علم الفقه علم دنيوى لاديني كما يذهب أبى طالب المكى (٥) فى قوت القلوب الجزء الأول ص ١٤١ طبعة مصر ١٣١٠هـ ، وهذا

---

(١) خلال القرن الرابع الهجرى فى عهد الوزير ابن كلس الفصل الثالث عشر.

(٢) المقدسى ص ٣٨

(٣) ابن المرتضى ص ٦٣

(٤) (٥)

الموقف الذى وقفته ليس غريبا فقد وضعت طوائف منهم العلوم جملة، وقد ساوت الصوفية التفرقة بين المعرفة — أى علم الحقائق وبين العلم — أى العلوم المألوفة أنظر قول الحلاج كما يذكره (١)

« ياعجبا من لايعرف شعره من بدنه كيف تنبت سوداء أو بيضاء ، كيف يعرف مكون الأشياء ؟ من لايعرف المجمل والمفصل ، ولا يعرف الآخر والأول والتصاريف العلل والحقائق والحيل لاتصح له معرفة من لم يزل » .

أما الجنيد فنراه يعلى من منزلة العلم ، ٢٩٨ هـ — ٩١٠م حيث يصرح بأن العلم أرفع من المعرفة وأتم وأشمل فى ص ١٩٥ كتاب الطواسين للحلاج طبعة باريس، كما زاد الأمثال على دراسة القرآن والحديث لأن ذلك أول الواجبات المفروضة على كل مسلم ومسلمة ، كما يقرر ذلك السمرقندى فى بستان العارفين على هامش متن الغافلين ص ٣ .

وكان نقد الحديث عند البغدادى (٢) واثبات تزويرها اعتمادا على معرفته بتواريخ حياة الرجال الذين يذكرون فيهــــا — فى تعيينه أقسام الحديث : (الصحيح والحسن والضعيف) .

ثم جدد الدار قطنى معنى التعليق ، وجاء الحاكم المتوفى عام ٤٠٥هـ - ١٠١٥م فجعل أصول الحديث علما مستقلا ويرجع إلى الخطيب ماجرى عليه كتاب الحديث من وضع (٠) فى نهاية الحديث بعد التصحيح بالمقارنة والمقابلة . كما يقرر ذلك النووى فى التقريب (وكتب الحديث) . ولقـد تعـاون المعتزلة واجتهدوا فى تفسير القرآن مثــــل أبو على الجبائى كما يذكر الأشعرى فى فتح باب التأويل فى التفسير الدينى قوله ، نعترض على القول .

---

(١) جولدزيهر فى Zahiriten. S. 182

(٢) الارشاد لياقوت الحموى ج ١ ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ وطبعة الخطابى

ويدل هذا على قلة العلماء بين جمهور أهل السنة ، لأن أعظم مفكرى الإسلام فى ذلك العصر كانوا جميعا بين صفوف المعتزلة .

ومنهم من يخالفهم خلافا بعيدا أو قريبا .

المعتزلة لابن المرتضى (١) وكان موضوع بحث المعتزلة علم العقائد ، فعالجوا مسألة القدر وما يتصل بها من وصف أفعال الله بالخير والشر . وكانت هذه المسألة أكبر ما أثار اهتمامهم وكانوا متأثرين بمذهب زرادشت . وكان العلاف مبدى فى رده على التعزية .

وكان محصلة المعتزلة هو الكلام فى أمر التوحيد وما يتصف به الله تعالى .

وكان تأثير الفلسفة اليونانية مقصورا على الطبقة العليا من المتكلمين كالنظام (٢) والجاحظ كما يقـــرر ذلك S· Horouitz : uber denein Fluss der griechischen Philasophie auf die Entwictilung

وهناك رأى للاستاذ Schrpliner أن اسم القدرية ينبغى الا يطلق على المعتزلة بل على القائين بالقدر خيره وشره من الله .

كتاب معانى النفس (٣) : وكما ينظر الباحث فى علم النفس التجريبى إلى صاحب مابعد الطبيعة جلد شيهر عن البيرونى (٤٤٠هـ — ٤٨٠م)

---

(١) ابن المرتضى صـ ٢٥ - ٢٧ - ٥٠ - ٥٤ - ٦١ - ٦٥ (الخلاف بين المعتزلة وجمهور المسلمين بصورة كلامية فى القرن الرابع الهجرى فى مسائل علم الكلام .أما فى العبادات فكانوا متفقين مع أهل السنة ـ وكان من الشيعة المعتزلة أبو الحسين الراوندى) (طبقات المفسرين للسيوطى صـ ٢٤)

(٢) سلسلة أعلام الثقافة الاسلامية (الفكر النقدى فى الاسلام) د. محمد عزيز نظمى .

(٣) له رأى مخالف من جولد زيهر بالنسبة للنظام .

مؤلفو اخوان الصفا

لم تحظى طبقة من المفكرين القدامى بمثل ما حظيت به طائفة أخوان الصفا ويقول أحمد زكى فى كتابه عن الرسائل « تقديم طه حسين » .

ولعمرى إنه لجدير بالعناية ، لأنه يدلنا على حالة المعارف العقلية عند العرب ، بعد إنتشار الدين الإسلامى بزمن قليل .

ورأيت عبارة فى ترجمة « الطبيب أبى الحكم الكرمانى القرطبى » أحد الراسخين فى علم العدد والهندسة (فى كتاب عيون الأنباء فى طبقات الأطباء نقـــلا عن القاضى صاعد) وهى :

ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة ... ثم رجع إلى الأندلس واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها ، وجلب معه الرسائل المعروفة « برسائل أخون الصفا ولا نعلم أحدا أدخلها الأندلس قبله » .

وقد كتب سلفستر دوساسى المستشرق المشهور تعليقا وطبعهـــا فى ١٨١٢ بمدينة كلكتا بالهند تحت عنوان « تحفة أخوان الصفـا » وراجعهـا وباشر طبعهـا الشيخ « أحمد بن محمد شروان اليمنى » .

وفى سنة ١٩٣٧ طبع المستشرق لوفرك فى برلين خلاصته على الرسائل هـذه ، تكلم فيها عليهم وعلى كتابهم ، ونقل منها شيئا باللغة العربية ووضع أمامه ترجمته بالألمانية .

المستشرق ديتريصى الألمانى كتاب فى ثمانية أجزاء ، بحث فيـــه عن العلوم الفلسفية عند العرب فى القرن العاشر للمسيح (الرابع الهجرى) واعتمد فى كتـابه على رسائل أخوان الصفا ، وقد طبعه فى برلين بين سنة ١٨٥٨ ١٨٧٩ .

وفى سنة ١٨٨٦ بمدينة برلين طبع المستشرق ديتريصى السالف الذكر كتابا اسمه « خلاصة الوفاء فى إختصار رسائل اخوان الصفا » فى طبعة مصححه وله عبارة هى « إن النسخات التى نقل عنها هذا الكتاب كثيرة التحريف والتصحيف . وهو يشتمل على زبدة الكتاب و خلاصة مايلزم معرفته من مداره . وهو مرتب على غير ترتيب الكتاب الأصلى لأن مختصره قام بتنظيمه .

وقد عنى العلماء والدارسون بالتنقيب عن أمر هذه الرسائل ، فنرى كتاب تراجم الحكماء للوزير جمال الدين بن الحسن القفطى المتوفى ٦٤٦هـ (المترجم فى كتاب الخطط الجديدة التوفيقية) فانه أفرد لها فصلا مخصوصا فى حرف الألف كما فعل صاحب كشاف اصطلاحات العلوم ، وترجمته « هم جماعة من الأصدقاء العقلاء والاخوان الألباء سلبوا من شوائب الكدورات البشرية وتحلو بأوصاف الكمالات الروحانية .

قال أبو حيان التوحيدى للوزير صمصام الدولة بن عضد الدوله فى سنة ٣٧٣هـ عن أحد أئمة أخوان الصفا قوله « لاينسب إلى شىء ولا يعرف له حال ، . . . وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادق بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن مشعر البستى (المقدس) وأبى الحسين على بن هارون الزنجانى وأبو أحمد المهرجانى والعوفى وذلك أنهم قالوا ان الشريعة أنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها و تطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفه الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال .

وقد عارضهم أبى سليمان المنطق السجستانى فى علومهم وفى درسهم الفلسفة بقوله « .. والمنطق الذى هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات . »

وردا على سؤال البخارى بن العباس قال السلجستانى — أبو حيان . . . وكما لم تجد هذه الأمة تفزع إلى الفلاسفة فى شىء من دينها فلذلك أن عيسى (النصارى) وكذلك المجوس وقال ، وما يزيدك وضوحا أن الأمــــة اختلفت فى آرائها ومذاهبها ومقالاتها. فصارت أصناف فيها وفرقا كالمعتزلة والمرجئة والشيعة والسنية والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلسفة ، ولا حققت مقالتها بشواهدهم وشهاداتهم وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا فى الأحكام من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هـذا ، لم نجــــدهم تظاهروا بالفلاسفة ... واستنصروهم .

ولقد شدد عليهم ابن تيمية النكير فى فتواه بعنوان الرد على النصيرية فى ترجمة المستشرق الفرنسى ستانسلاس .

ولقد قيل أن رسائل أخوان الصفا من تآليف المجريطى ونحن نعلم أن المجريطى أندلسى من قرطبة وقيل أن علماء المغرب أطلعوا عليها .

المرجح أن من جلب هـذه الرسائل إلى الأندلس هو أبو الحكم الكرمانى . العلامة مسيو باربين دومينار الفرنسى — كما كتب عن هذه الرسائل فلوجــــل وديتريصى .

ويمكن أن نحصى الرسائل فيما يأتى :

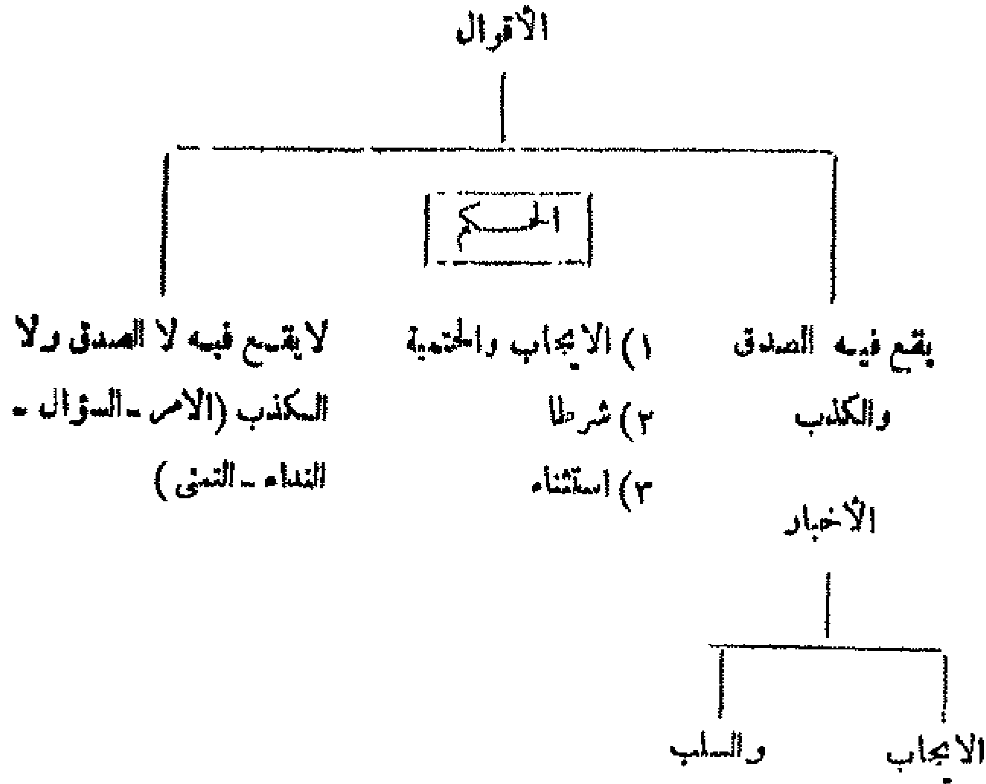
٣٠٩ فى (الرسالة العاشرة) .

٣١٠ فى اشتقاق المنطق وانقسام المنطق إلى قسمين .

٣١٣ الألفاظ الدالة على المعانى .

٣١٣ الألفاظ الستة .

المقولات	Categories	فرق التعاليم
— الجوهر		الحدود
— الكم		البرهان
— الكيف		التحليل
— المضاف		التقسيم
— الأين — المكان		
— المتى — الزمان		
— الوضع		
— الملكة		
— يفعل — القوة		
— ينفعل — الفعل		



قياس المجهول أو الغائب وقياس الشاهد

وهناك رأى يمهد إلى القول بضرورة وجود اخوان الصفا على مسرح الفكر الاسلامى والعربى ؟؟ .

هوامش تاريخية عن اخوان الصفا :

١) المتناقضات التى وجدت فى القرن الرابع الهجرى اجتماعيا وسياسيا وفكريا حين تدهور وانهار .

٢) الأمة الاسلامية لم تكن فى حقيقة الأمر أمة واحدة وإنما جمعها الإسلام تحت لواء واحد ، وحاول أن يمزجها ويلغى ما بينهما من الفروق ، وفق أحيانا ولم يوفق فى طلبه أحيانا أخرى .

٣) المؤثرات التي كانت تحول بين وحدة الدين واللغة والنظام السياسي بعض الجنسيات القوية — كالفرس الذين أسلموا وتعلموا العربية أو استعربوا ولكن الأمة الفارسية في جملتها ظلت فارسية .

٤) لكن هذه الحركة التي بعثها الإسلام في العالم القديم اتجهت مالم يكن بد من اتجاهه ، فقد اختلطت كل هذه الأمم والتقت كل هذه الشعوب وعرف بعضها بعضا وأحب أن يتزود من هذه المعرفة فانكشفت للعرب نفوس الفرس والرومان والساميين والقبط والبربر والأسبان ، وكانت بينهم إلى هذه الصلات السياسية التي أحدثها الفتح والدين صلاة عقلية . بما حدث في العالم القديم حين أغار الاسكندر على الشرق . وأصبحت اللغة العربية لغة رسمية لهذه الشعوب . فترجم مابينهم من صلات ، وكانت الترجمة عن الفارسية والهندية والسريانية واليونانية وكثرت الترجمة وكثر درسها وشرحها وتفسيرها وتأثرت بهذا كله حياة المسلمين العقلية منذ عهد بعيد فظهرت آثارها في فلسفتهم وكلامهم وعلومهم وآدابهم ولكن هذا لم يفد العقل الإسلامي الجديد ولم يحسن هضمه إلا بعد أن انقضى القرن الثالث وظل المسلمين هذا القرن الرابع .

٥) في هذا القرن الرابع وما بعده أخذت تظهر للمسلمين حياة عقلية جديدة مصطبغة بالصبغة الإسلامية الخالصة ، وأخذ يظهر في العالم الإسلامي مفكرون مسلمون لاتصطبغ تفكيرهم بصبغة الدين ولا بالصبغة الفلسفية الأجنبية ، (كما كان ذلك شأن المتكلمين ابان القرنين الثاني والثالث) وإنما هم مفكرون مستقلون يحاولون أن يصبغوا ما انتهى إلى المسلمين من آثار الأمم الأخرى بصبغة إسلامية صرفة مستقلة . فكان من زعماء هؤلاء الجماعة الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة .

٦) إخوان الصفا ورسائلهم تمثل هاتين الظاهرتين المتناقضتين في هذا العصر عصر الاضطهاد السياسي والرقي العقلي ، ولم يكونوا يرافقون الخلافة في بغداد ولا القاهرة ولعلهم من الاسماعيلية ، وكانوا يؤلفون جماعـــة سرية وكان قوام جماعتهم هذا ، سياسي وعقلي ، فهم يريدون قلب النظام السياسي المسيطر على العالم الإسلامي يومئـــذ وهم يتوسلون إلى ذلك بقلب النظام العقلي المسيطر على حياة المسلمين . ويسلكون في ذلك جماعـــة الفيثاغورية ، وقد أثرت على أفلاطون الفيثاغورية في أفكاره وفلسفته ثم تأثر بها أرسطو .

٧) فلسفة أخوان الصفا دليل على فساد الحيـاة السياسية الاسلامية في ذلك العصر ، وكل مانعرفه عن هـذه الجماعة أنهـا نشأت في البصرة في منتصف القرن الرابع ، وعرف لها فروع في بغداد ، ولعل أبي العلاء قد اتصل بها ببغـداد حين ارتحل إليها في اجتماعاتها الاسبوعية يوم الجمعة .

ومن ثم هنـاك صلة بين لزوميات أبي العلاء وبين رسائل أخوان الصفا .

٨) وهذه الرسائل تمثل الحياه العقلية في ذلك العصر كما تمثل الحيـاة السياسية نرى فيها الحياة العقلية في القرن الرابع وقد وعى مانقـل إليه من فلسفـة اليونان وحكم الهند وحاول أن يكون منه مزاجا واحدا مؤتلفا هو خلاصة الثقافة التي يجب على الرجال المستنيرين حقا أن يظفروا بهـا .

٩) وهذه الرسائل أشبه شيء بدائرة معارف فلسفية علميـة جمعت كل ما لم يكن بد من تحصيله ص ١١ ، ١٢ ، ١٣ ومجموع هـذه الرسائل اثنتين وخمسين رسالة ليست إلا مقدمة ومدخلا إلى رسالة جامعة هي خلاصة العلم وغاية الغايات التي كانت تنتهي إليها الجماعة .

وهذا الكتاب مكون من أربعة أجزاء :

الجزء الأول(١) (١٤ رسالة فى الرياضة — العدد والهندسة والفلك والفنون العلمية والمنطق) .

الجـــزء الثانى (الطبيعيات — الهيولى والصورة والزمان والمكان والحركة والآثار العلوية — النبات والحيوان وعلم النفس) .

الجزء الثالث (١٣ رسالة فيما بعد الطبيعة) .

الجزء الرابع (الالهيات — الديانات والشرائع والتصوف) . وهـذا الجزء هو المزاج الذى التأمت فيه كل العناصر المؤثرة فى الفلسفة الاسلامية سواء منها الشرقى والغربى والفلسفى والعلمى والدينى والجغرافى أيضا .

رسائل اخوان الصفا والأصدقاء الكرام :

وهى إحدى وخمسون رسالة (٢) فى فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الأدب من كلام الصوفية صان الله قدرهم وهى منسومة بأربعة أقسام منها : رياضة فلسفية ومنها جسمانية طبيعية ومنها نفسانية عقلية ومنها قاموسية الاهية . والقسم الأول منها ١٣ رساله ، والعاشرة منها رسالة إيساغوجى وهى الألفاظ الستة التى تستعملها الفلاسفة فى المنطق فى جميع أقاويلها ومخاطباتها وكتبها والغرض منها هو الفرق بين المنطق اللغوى والمنطق الفلسفى ، والحادية عشر رسالة فى قاطيقورياس عن المقولات

(١) ص ٣٤٥ (فى المطبوعات) وهى الرسالة العاشرة من رسائل اخوان الصفا سنة ١٨٨٣ فريدرج ديتريصى .

(٢) خلاصة الوفاء باختصار رسائل أخوان الصفا ـ الطبعة الأولى ج١ طبعت بمدينة عريفسولد .

العشر ، والثانية عشر فى بارى أرمنياس وأنالوطيقا فى العبارة ، ويحتوى القسم الثانى على ١٧٠ رسالة والقسم الرابع على ١٣٠ رسالة .

منطق جابر بن حيان

ويعتبر جابر مثلا لأروع جانب من جوانب التفكير عند العرب ، إلا وهو جانب العلم . ولا يخفى على الدارسين من ابتكار لطرائف البحث والكشف العلمى فى ميادين العلوم المختلفة خاصة الكيمياء .

فقد نظر فى مسائل المنطق والفلسفة والكلام ، ونراه فى رسالة المختلفة (١) يردد منهجه المنطق فى البحث فى العلوم .

فالأمر المؤكد لديه هو أن أعطى للتجربة أهمية عظيمة فى البحث العلمى .

وعنى المستشرق بول كروس بنشر مختارات من رسائله وكتبه .

وقد عنى جابر فى كتابه المعروف (المنطق الصغير المختصر) ويذكر فى كتاب ميدان العقل « ... فيجب أن تعلم أن نظرك ينبغى أن يكون بما علمنــــاه اياه فى كتاب المنطق ، فلا طريق إلى الوصول إلى هذه العلوم وحقيقتها إلا من ههنا فقط .

فلننظر الآن فى كيفية هذا التعلق والاشارة من هذه العلوم الأوائل إلى الثوانى وما بعدها كيف تكون . فهذا هو كيفية الاستدلال والاستنباط .

---

(١) صـ ٢٠٦ تحقيق بول كروس على المخطوط الموجود فى المكتبة الوطنيــــة بباريس رقم ٥٠٩٩ ورق ٣٩ (   )

صـ ٢١٠ — ٤٢

صـ ٤١٤ تحقيق بول كراوس (مختار رسائل جابر بن حيان) .

فنقول : إن هذا التعليق يكون من الشاهد بالغائب على ثلاثة أوجه ، وهى : المجانسة ، ومجرى العادة ، والآثار . »

فأقول : ان مثل دلالة المجانسة الانموذج ، كالرجل يرى صاحبه بعضا من الشيء ليدل به على أن الكل من ذلك الشيء مشابه لهذا البعض . »

منتخب من كتاب التعريف :

صـ ٢٩٣ تحقيق بول كروس على مخطوطه الوحيد المحفوظ فى المكتبة الوطنية فى باريس تحت رقم ٥٠٩٩ ورق ١٢٨ب – ١٢٧ ب

ومنتخب من كتاب الحدود صـ ٩٧ تحقيق بول كروس من مخطوطه الوحيد فى دار الكتب المصرية رقم ٢٣م قسم الكيمياء والطبيعة ورق ٧٢ — ٦/٧ .

ولكن لم يكد يمضى ربع هذا القرن الأول حتى بدأ تيار جديد قوى يتجه نحو الناحية العلمية على وجه التخصيص ، ثم مالبث هذا التيار أن توطدت أركانه حتى اتفق المستشرقون بأن مهمة الاستشراق الإسلامى تنحصر فى البحث فى هذه الناحية ، ناحية تاريخ العلوم فى الاسلام ، حوالى سنة ١٩٣٠ فنرى مارتين حين يكتب رسالة صغيرة يدل على الاتجاه عنوانها هو :

« تاريخ العلوم فى الإسلام كمهمة الاستشراق الجديد (١) »

لعل عناية الأستاذ بول كروس بجابر عناية عظيمة فنراه فى أبحاثه التاريخية الفيلولوجية (٢) وكان باحث من الطراز الأول فى الكيمياء وله فضل كبير فى المنهج فى العلوم .

---

(١) صـ ١٩٠ من تاريخ الالحاد فى الاسلام دكتور عبد الرحمن بدوى عن طبعة سنة ١٩٣١ .

(٢) صـ ١٩١ المرجع السابق عن (جـ ٣ من النشرة السنوية لمعهد الأبحاث الخاصة بتاريخ العلوم)

منطق محمد بن زكريا الرازى

« فالرازى كان لا يؤمن بالنبوة وكان نقده لها يقوم على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية ... ويذكر قوله فى كتابه الطب الروحانى : أن البارى اسم أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما فى جوهر مثلنا نيله وبلوغه كما يقول .. أنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذى يعرف به الرب ونعمه ، ومن أجله صح الأمر والنهى والترغيب والترهيب (١) .

بينما جانب الأبطال العقلى نراه على لسان ابن الجوزى فى كتابه المنتظم فى التاريخ نشره أى سوموجى فى مجلة الدراسات الشرقية ج ١٢ .

J. de Somogyi : Atreatise on the Quarnatian in the Qitabal Muntazam in Rso

وكان للرازى نقود أخرى للاديان عامة .

والفرق التعليمية الامامية تقول « ان مبدأ مذهبهم ابطال الرأى وافساد تصرف العقول ، ودعـــوة الخلق إلى التعليم فى الامام المعصوم — وأنه لامدرك للعلوم إلا بالتعليم .

مما سبق نلمس أن الرازى تعرض لطرق تحصيل العـــلم ويردها إلى ثلاثة : الاستعمال العقلى وفقا لقواعد البحث والبرهان المعروفة ، النقل من السلف ،

---

(١) رسائل زكريا الرازى ج ١ ص ١٧ ، ١٨ ، س ١٦ نشرة بول كراوس القاهرة سنة ١٩٣٩

تصدير عام (دراسة فيلولوجية للنصوص) أرسطو عند العـــرب دكتور عبد الرحمن بدوى

والفطرة والغريزة اللتان بهما يدرك الانسان مايحتاج إليه فى معاشه وبقائه دون معلم ولا أعمال زمن ولا تلقيه رواة ».

كما يذكر فى البرهان صـ ٢١٤ :

ولهذا إنقسمت الموضوعات إلى قسمين :

قسم يشمل الحدود أو التعريفات بوصفها تدل على المعنى ذاته وتبعا لهذا لاتنظر فى الوجود ، فلا تقرر ولا تنفى وجود الشىء المعروف بل تدل فقط على معناه وهذا القسم هو الحدود المنطقية .

والقسم الثانى يتضمن القول بوجود الماهية ويعرفها ، وهـــذا القسم هو الأصول الموضوعة المتفق عليها ويدل خصوصا إذا لم يكن وجود الشىء المعروف بينا كل البيان .

قال الساوى « أما المقدمات تماما مقدمات واجبة القبول من الأوليات وغيرها مما لايحتاج فى التصديق به إلى إكتشاف فكرى ، وأما مقدمات غير واجبة القول، ولكن يكلف المتكلم تسليمها ، فان سلمها على سبيـــل حسن الظن بالعلم سميت أصولا موضوعة(١) ، وهذا الموضوع هو بمعنى المفروض ، وان سلمها فى الحال ولم يقع له بها ظن (٢) ، بل فى نفسه عناد واستنكار ، سميت مصادرة ، والأصول الموضوعة مع الحدود تجمع فى اسم متسمى أوضاعا » .

---

(١) التحليلات الثانيه ١٦٢٧٦ — ٢١
الساوى والبصائر النصيرية صـ ١٥١ ، ١٥٢
ف ٢٧٣٢ س ١٤

(٢) منطق أرسطو صـ ٣١٣ - ١٨٢٧١ - ١٩ د. عبد الرحمن بدوى .
مخطوط الاسكوريال ٦١٢ من فهرست (دارنبور)

البديهية والمصادرة :

الأولى تتفق فى رأى المتكلم ، وتخالف الأصل الموضوع بأنها تفرض نفسها على الفصل ، وتخالف الموضوعات بالمعنى الحقيق ، أى الحدود بأن البديهية يدركها المتعلم من نفسه ، بينما الحد لابد أن يأتى من المعلم . والحد يتوصل به إلى الاستقراء والبرهان .

المنطق والحضارة

ولقد كانت الروح العربية فى القرون الأولى للهجرة قد شحذت كل قواها وإمكانياتها الدينية الخصبة التى كانت لها من قبل خصوصا فى المسيحية واليهودية والمانوية والزرادشتية ثم الاسلام (١) . الذى توج هذه الأديان كلها بأن أعطى أكمل صورة للدين وقدر لهذه الحضارة العربية بلوغها ، فكان لامناص لها بعد هذا أن تنحدر من تلك القمة وتستفرغ امكانياتها الدينية حتى تفيض عنها موارد الدين (٢) جملة من تلك القمة .

أما العوامل الأخرى فعوامل مساعدة فحسب ، وليست هى العوامل الحاسمة. وهذه العوامل المساعدة هى الانتقام الشعوبى (٣) .

وثانى العوامل هو نزعة التنوير التى نشأت فى العالم العربى الاسلامى كنتيجة لانتشار الثقافة اليونانية فى تلك الاصقاع ، وهى نزعة بدأت من قبل عند نهاية دور الحضارة فى الحضارة العربية .

---

(١) ص (ح) من تاريخ الالحاد فى الاسلام د. عبد الرحمن بدوى

(٢) ص (ح) المصدر السابق

(٣) ص (ط) المرجع السابق

وتقوم ثانية على فكرة التقدم المستمر للانسانية ، وهى فكرة أكبرها خصوصا جابر بن حيان فى الحضارة العربية وكانت تمثل اتجاها مضادا للاتجاه السنى الخالص الذى يرد كل شيء من العلم .

إلى النبي . . وتتصل بتلك الخاصة ثالثة هى النزعة الانسانية التى ترمى إلى الارتفاع بالقيم الانسانية الخالصة فى مقابل القيم الالهية والنبوية .

وإنا لنجدها واضحة تماما لدى الشعراء خصوصا تلك الجماعة المعروفة بعصابة المجان على حد تعبير ماجنها الأول أبو نواس .

وكل هذه الخصائص مجتمعة تكشف لنا عن تيار روحى خطير فى داخل الحياة الروحية فى الحضارة الاسلامية ، تيار لم نحاول فى هذا الكتاب إلى أن نقـــدم بعض مواده .

الحضارة تنشأ ، كما يقول اشبنجلر ، فى اللحظة التى تستيقظ فيهـــا روح كبيرة ، وتستقل بذاتها عن الحالة النفسية البدائية التى توجد منها الطفولة الانسانية وهى تولد فى بقعة من الأرض محدودة تمـام التحديد ، ترتبط بها ارتباطا أبوته بالتربة . والحضارة تموت حينما تحقق هذه الروح كل مابها من ممكنات على صورة شعوب ، ولغات ومذاهب دينية(١) ، وفن ، ودول سياسية ، فترجع حينئذ إلى الحالة الأولى البدائية .

فهذه الروح تبدأ بأن تحقق ماتحتويه من قوى (٢) ، وتستمر فى هذا التحقيق شيئا فشيئا طالما كانت بها امكانيات وقوى خصبة ، حتى إذا أتت على نهايتها كان

---

(١) صـ (ط) المرجع السابق

(٢) صـ (يا) المرجع السابق

ذلك ايذانا بأنها بلغت أقصى ما تستطيع أن تصل إليه ، وحينئذ تنتقل من دور الخلق والابداع إلى دور الاقتباس والتجديد : والدور الأول يسمى بالحضارة بمعناها الدقيق يمتاز بأن الروح فيه متجهة إلى ماضيها وما يحتويه هذا الباطن من قوى زاخرة فياضة ، بينما الروح فى دور المدينة تتجه إلى الخارج ، وهذه الميزة الأولى تظهر فى الناحية السياسية بأن يمتاز الدور الأول (١) بتكوين الدويلات المستقلةأو الدول المحدودة تمام التحديد ، بينما يدفع النزوع نحو الخارج إلى إنشاء الامبراطوريات الواسعة ، وفى الناحية الروحية نجد النزعة العقلية ، بمعنى الايمان المطلق بالنتائج التى يصل إليها العقل الذى يحلل وينقد ، هى السائدة فى تفسير الأشياء فى دور المدينة(٢)، بينما المعقول واللامعقول غيرمنفصلين فى دور الحضارة فتغلب النزعة الصوفية العميقة (٣) .

الحضارة العربية : يقول هينرش بكر فى مؤتمر المستشرقين الألمان عام ١٩٢١ (الاسلام كجزء من تاريخ الحضارة والعلوم) .

. . . وجدنا أن هذه الحضارة تقوم على أسس ثلاثة هى :

أولا : الشرق القديم خصوصا فيما يتصل بالنبوة السامية والشريعة الموسوية والثنائية والتصورات الأخروية الفارسية (٤) ، والصورة التى رسمها البابليون للكون ، والأساس الثانى هو الحضارة اليونانية الرومانية على صورة الهلينية

---

(١) صـ ٣ المصدر السابق

(٢) صـ ٤ المرجع السابق

(٣) ٥ أنظر المرجع السابق .

(٤) أنظر صـ ٥ من تاريخ الالحاد فى الاسلام

وبخاصة فيما يتعلق بالحياة اليومية وبالدين والفن ، والأساس الثالث والأخير : المسيحية بمالها من عقائد وتصوف » .

ويذكر بكر فى محاضرة له : « وكل شىء كان نصيب الروح اليونانية فى صبغة أكثر من نصيب العقل اليونانى (١) مثل الشعر الغنائى اليونانى والأدب الروائى كله ... » أى أن العلم الاسلامى لم يأخذ من التراث اليونانى إلا ماكان ذا نزعــــة عقلية منطقية .

وتضيف أن العقل حظ مشترك بين بنى الإنسان ، وفى كل أمة من الأمم . وبقدر التنمية والصقل لقدرات الانسان المفكر ينجم عن ذلك أصول التفكير وقواعده التى بالممارسة تصبح فنا منطقيا وبفضل المنهج العلوم علما وفكرا .

فثمة حقيقة هى أن الحضارة العربية والتى أصطبغت بصبغة اسلامية كانت تهتدى كغيرها من الأمم بهدى العقل وبأحكام المنطق . وما ساد من أن أرسطو قد وضع المنطق قانونا للفكر الانسانى يعتبر رأى مردود من أساسه ولكل أمة من الأمم شرعا ومنهاجا ، والثابت تاريخيا أن هــذا المنطق القديم ، منطق أرسطوطاليس المعروف بالاورجانون قد انتقل إلى العالم العربى بفضل حركة الترجمـــة والنقل ومشاهير النقلة والشراح .

لكن مدارس المنطق عند العرب قد وضعته موضع الدراسة والنقد والتعديل عندما طرحت قضية عمومية المنطق وشموله .

وتأدى المناطقة العـــرب بمختلف نزعاتهم ومدارسهم إلى لفظ المنطق

(١) صـ ٨ المرجع السابق

الأرسطوطاليسى من وجوه عديدة ، وابتكروا طرائق منطقية جديدة بمثابة حركة تجديد المنطق القديم حتى القرن الثامن الهجرى (١٤ الميلادى) .

فقد رأينا كيف أن مدرسة الفقهاء عنيت بالدراسات المنطقيـــة ونقضت على أرسطوطاليس منطقـــه ، ومن أبرز مشايخ هذه المدرسة الشافعى وابن تيميـة والغـزالى .

كما أن مدرسة المتكلمين قد عنيت أعظم عناية بمسائل وبحوث المنطق وأحكامه وقد كان لها أكبر الأثر فى حركة التجديد فى المنطق العربى ومن مشاهيرها واصل ابن عطاء والنظام والسجستانى وغيرهم .

أما مدرسه الجدليين وقليل يشار إليها بالرغم من أهمية دورها وقوة تأثيرها على حركة التجديد فى المنطق عند العرب .

ومن مشاهيرها ابن قتادة والرازى والراوندى ، أما مدرسة العلماء فقد تأدت فى بحوثها ودراساتها إلى منهج من مناهج المنطق هو منهج الاستقراء الذى عرفته أوربا بعد ذلك ، ومن أبرز مشاهير المدرسة جابر بن حيان والحسن بن الهيثم وابن خلدون .

أما مدرسة الفلاسفة فقد عرضت بأمانة للمنطق التقليدى القديم ، ويرجع إليها الفضل فى نقل الأورجانون إلى العربية وإلى الشروح المستفيضة عن كتاب المنطق .

ومن أعظم مشاهير هذه المدرسة ابن سينا والفارابى وابن رشد .

أما مدرسة المتصوفة فقد نقدت المنطق التقليدى من أساسه وابتكرت طرائق جديدة منه .

ومن أبرز مشاهيرها السهروردى وأبو حيان التوحيدى ، وأديت إلى الكشف

عن مدرسة جديدة هى مدرسة إخوان الصفا ، فقد كانت ذات أثر عظيم على الدراسات الفكرية والعلمية خاصة فى بحوث المنطق والفلسفة .

وما نعرفه عنها قليل جدا ، غير أنه يرجح أن أحد مشاهيرها النظام .

كما أن آثار البغدادى فى المنطق بجملة ليس بمعزل عن تاريخ الحركة المنطقية ، فقد كان له النظريات والتفاسير فى المنطق . وكانت لهذه المدارس أكبر الآثار . فى نقد المنطق الارسطوطاليسى الذى ساد جميع المدارس حتى نهاية القرن الخامس . ولهذه المدارس جانب نقدى وآخر انشائى ، جانب فيه دراية والمام ومعرفة للاورجانون ووضعه على محك النظر بالنقد والشرح والتحليل ، وجانب آخر يبرز فيه الاصالة والعبقرية التى أبدعتها مدارس الفكر والشرع عند العرب ، ممثلا فيه المنهج التجريبى أروع تمثيل معبرا عن قوانين الاستقراء والكشف العلمى الذى اتسمت به الحضارة العربية فى العالم الاسلامى .

وقد انتقلت هذه التعاليم إلى أوربا كما يذكر ذلك الاستاذ عن اقبال من أن (Duhring) يقول أن آراء روجر بيكون قد استمدها من الجامعات الاسلامية فى الأندلس (١) .

كما يشهد بذلك الأستاذ Roifaut (٢) . فى كتابه ، أنه لا يرجع أى فضل فى إدخال المنهج التجريبى لأوربا لروجر بيكون أو لفرنسيس بيكون ، ولم يكن روجر بيكون (Bacon) فى الحقيقة سوى واحد من رسل العلم والمنهج

---

(١) Mohammed Iqbal The Reconstruction of Religious thought in Islam

(٢) Making of Humanity p 123

الاسلامى إلى أوربا المسيحية ، ولم يكتف بيكون بأن معرفة العرب وعلومهم هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة لمعاصريه » .

كما يقرر(١) أن « منهج العرب التجريبي قد انتشر في عصر بيكون (R. Bacon) وتعلمه الناس في أوربا يحدوهم إلى ذلك رغبة ملحة » .

ويقرر أيضا « أن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس هو ماقدموه لنا من اكتشافهم لنظريات مبتكرة — ان يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا . أنه يدين لها بوجوده .

وقد كان العالم القديم — عالم ماقبل العلم — ان علم النجوم ورياضيات اليونان المذاهب وعمموا الأحكام ، ولكن طرق البحث وجمع المعرفة الوظيفية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة والملاحظة الدقيقة العميقة والبحث التجريبي كانت كلها غريبة عن المزاج اليونانى .

إن مانعدعوه بالعلم ظهر في أوربا كنتيجة لروح جديدة في البحث ولطرق جديدة في الاستقصاء طريق التجربة والملاحظة والقياس ولتطور الرياضيات في صورة لم يعرفها اليونان وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربى .

فثمة نتيجة نخلص منها هي أن المناطقة العرب مصدر المنهج التجريبي والاستقراء بمعنى أنهم كانوا رواد الفكر الانسانى فى أوربا والعالم .

وحسبنا أن نقرر أن التراث العقلي الذى عرفته الانسانية فى موضوع الفكر والمنطق بعضه وليد الطبيعة البشرية التى هى حظ مشترك لدى البشر جميعا ،

---

(١) Briffault, p. 123

وبعضه وليد الاجتهاد والتأمل العقلي الذي تتعاون فيه الأفراد والملل والفرق عند الأمم في كل زمان ومكان .

وإن موقف المناطقة العرب منه كان يماثل موقف اليونان حينما إنحدر التفكير العملي للمنطق ولمسائل الجـــدل والسفسطه عن الشرق القديم إلى اليونان ، ومنه اليونان إلى المسلمين ، وقد أحسن المسلمون والعرب (١) استنباطه لأنه شرف فهنا أكثر ملاءمة لروحهم ولمزاجهم الحضارى ولطبيعة فكرهم ، وكل هذا لايعنى مطلقا أن التراث العلى فى الشرق القديم لم ينقل إليه الحضارة العربية والإسلامية إلا عن طريق اليونان والرومانية فمن المرجح أن هناك الشواهد التى تشهد بالانتقال المباشر بين الشرق القديم والحضارة العربية . وهذا الترجيح لايبعد الشك فى أن التراث القديم ولا سيما اليونان والرومان قد انتقل إلى العالم الإسلامى فإننا نجد كثيرا من أصول مذاهب اليونان فى الفلسفة والحكمة والأخـــلاق التى صاغت أصولها كالرواقية والأفلاطونية والفيثاغورية قد عربتها لدى العرب المسلمين .

ومن أشهر الآراء التى تعرض للحياة العقلية والثقافية عنـــد العرب ورأى الأستاذ بروكلمان .

... فهو ينظر فى الحياة العربية التعليمية قبل كل شىء إلى مكان هـذه الحياة فى العالم وهو يحاول جهده أن يسجل الدور العالى الذى اضطلع به أدب العرب

---

(١) سانتيلانا (تاريخ المذاهب الفلسفية جـ ١ صـ ٧٦ ، ٧٧ نسخة خطية قديمة فأصحاب الرواق بالاسكندرية ، كما يقول أحـــمد بن الطيب تلميذ الكندى وحمزة الأصفهانى صاحب كتاب الكاتبية على حدوث التصحيف ونظرية بول كراوس فى كتاب جابر بن حيان .

بأوسع معانيه فى دفع مواكب العلم وحث ركاب الثقافة والحضارة وهداية المجتمع الإنسانى إلى غايات الحق والخير والجمال .

فها هو قد ألقى بروكلمان نظرة الفاحص الخبير على الأدب العربى فى مختلف أزمنته وأمكنته وفنونه من نشأته إلى هذا العصر الراهن .

فوجد لغة العربى فى الجاهلية وحين الاسلام والدولة الأموية لغة محلية خاصة لكثير من غيرها من لغات العالم التى اختصت كل منها بجنس أو قبيلة فى ذلك العهد ولم تبلغ بعد من الشيوع ومن الذيوع فى العالم ما يجعلها لغة عالمية ، ولقد بقيت تؤثر وتتأثر وتفيد وتستفيد .

وهنا أخذ بروكلمان(١) أخذ يعرض ذلك الأدب فبحث فى أصل الأمة العربية تمثلها وعثلها ، ووصف شعوبها وأجناسها وبيئتها المحيط بها وأسلوب حياتها ونظام معيشتها — ثم وصف اللغة العربية وخصائصها ونظر فى أولية الشعر ومصادر معرفته ثم تناول مشاهير الشعراء وما بقى من آثارها وسلك قريبا من هذا المسلك فى صدر الإسلام والدولة الأموية إذ يشهد تشابة حياة العرب فى هذه العصور من حيث غلبة الأمية وضيق مجال الثقافة والحضارة وعدم الاحتكاك الفكرى أو قلته بالأمم الأخرى لولا أنه تعرض بطبيعة الحال لبحث الاسلام وتناول آثار القرآن .

فى توصية الأدب وبعث الثقافة واحياء العلوم ، ويذكر قوله « فاذا مابزغت شمس العصر العباسى وسادت العربية هى لغة العالم الاسلامى كليا فى الكتابة العلمية

---

(١) كارل بروكلمان — تاريخ الأدب العربى صـ ٩ — طبعة جامعة الدول العربية الادارة الثقافية د. عبد الحليم النجار .

والأدبية على الأقل وتفتحت كنوز العلم والمعرفة وانتهت إليها روافد الثقافة من شتى أقطار الأرض .

من هنا يرى بروكلمان أن لغة العرب تتصل بالحياة الثقافية وأنها أخذت تتصف فى العالم بحمل لواء العلم والحضارة لمدة أجيال وقرون وأنها بذلك تسجل دورها العالمى فى هداية ركب الثقافة والمدنية إلى أمد طويل، وأرى حينئذ أن الأدب العربى الخاص لم يعد أجدى على الانسانية من الأدب العربى العام ، ومن ثم شرع فى تناول الحياة العقلية كافة بالوصف والتحليل وجعل يعرض صورة متكاملة لجهود جميع العلوم والفنون وتراجم مشاهير العلماء والكتاب والأدباء فى دراسة مفصلة مقارنة مصحوبة بكل ماوقف عليها بروكلمان من آثار العلم والعلماء فى مكتبات المشرق أو المغرب مشروحة بكل معرفتها لرحلة التأثير المختلفة لهذه الآثار فى ثقافة العالم وحضارته ، وما عمل لها من ترجمات وما أثر حولها من بحوث ودراسات وما أسهمت بها قديما وحديثا فى تربية العقول وتنمية المعارف وتوليد الأفكار .

وبعد أن زالت دولة العلم العربى وفرغت لغة العرب من أداء واجبها الانسانى الكبير بإنجاز ذلك الدور العالمى الذى اضطلع به على خير وجه فى نشر ظلال المعرفة والحضارة واضاءة ارجاء الدنيا بأنوار الحكمة والهداية ورفع المستوى العقلى والخلقى والاجتماعى للانسانية جمعاء ، كما لم تفعل ذلك لغة من قبل ، وبعد سلمت هذه اللغة العريقة تركتها العتيقة الزاخرة إلى لغات الأمم وشعوب العالم التى لم تكن قد احتلت بعد مكانتها فى تاريخ البشر عندئذ عادت اللغة العربية كما بدأت عليه ولكن أستأنفت العربية حيــــاة جديدة كما نراها اليوم فبدأت تؤكد وجودها وتفيق من نومتها وتبارك تقدم العلم وتشارك فى انتصار العقل .

ويذكر د. طه حسين ... « أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث

درس الحياة العقلية للامة العربية ابان القرن الأول للهجرة ، فانتهت إلى نتيجتين كلتاهما قيمة جدا :

الأول : أنه أظهر هذه الحياة كما كانت معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة وكثة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السذاجة الغليظة الجافة .

والثانية : أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية (١) وصلا أمينا لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثرا فى الشعر والنثر . ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة أما الآن فقد استطاع أحمد أمين أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التى يتركها الدين والفلسفة والأدب (١) . وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تصل الحياة الدينية الاسلامية بوضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشباب الذين يدرسون الأدب العربى فى الجامعة أو فى غيرها من معاهد العلم العالى .. » .

وكان اتصاله بمن جاورهم من الأمم :

١ — بطريق التجارة بين الشام والمحيط الهندى إلى صور مارا بحضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسى والثانى محاذيا للبحر مارا بمكة .

٢ — إنشاء المدن العربية على التخوم والحدود الأجنبيـــة بين الفرس شرقا والرومان غربا .

٣ — اليهودية والنصرانية .

(١) O'lery, Arab before mohamed

(٢) فجر الاسلام أحمد أمين — مقدمة الطبعة الأولى ١٩٢٩ بقلم د. طه حسين

كانت تغلب روح البداوة على الأمة العربيـــة فى جاهليتها ، وفى ذلك يقول صاعد (١) . « وكان العرب مع هذا معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها ، وعلم بأنواء الكواكب وأمطارها على حسب ماأدركه بفرط العناية وطول التجربة ، لاحتياجهم إلى معرفة ذلك فى أسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق .

وبالرغم من هذا فقد شاعت الأمثال والحكمة السائرة وآداب السلوك فى أشعار ونثر القدماء ، كقول طرفه بن العبد فى الخير والشر :

والاثم داء ليس يرجى برؤه . . والبر بره ليس فيه معطب
والصدق يألفه الكريم المرتجى . . والكذب يألفه الدنىء الأخيب

وكقول أكثم بن سيف :

الصدق منجاة ، الكذب مهواة ، والشر لجاجـــة ، والحزم مركب صعبا ، والعجـــز مركب وطيء . آفة الرأى الهـوى ، وحسن الظن ورطـة ، وسوء الظن عصمة .

وأيضا كقول عامر بن العدوانى :

« أن الحق والباطل لايجتمعان ، وإن الحق مازال ينفر من الباطل ، والباطل مازال ينفر من الحق » .

غير أن هذه الأمثال والنصائح والحكم لاتسمى فلسفة أو علما .

---

(١) صاعد الاندلسى ، طبقات الأمم صـ ١ د ، طبعة محمد مطر بمصر .

التفكير العقلي فى عصر الإسلام

جاء الإسلام كعقيدة وإيمان ، وقد خاطب العقل كما خاطب القلب ، فلم يحرم النظر العقلى ولم يمنع التفكير ، بل حض على التفكير والنظر والتأمل فى ملكوت السموات والارض .. قوله تعالى : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) ، وقوله : (قل أنظروا ماذا فى السموات والأرض) ، وقوله : (أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت) ، وقوله تعالى : (وفى أنفسكم افلا تبصرون) .

وهذه الإشارة التى يشير إليها كتاب الله إلى المسلمين لا تعنى أنه يقف أمام العقل والتفكير ، ولكن الحادث أن الصحابة فى صدر الإسلام لم يغلب عليهم طابع التفكير فى النواحى العقلية أو بحث فى حقائق الاشياء وبيان عللها .

أما الأسباب الحقيقية التى منعتهم أو عاقتهم من الاشتغال بالفلسفة والتفكير العقلى فيمكن إرجاعها وتفسيرها بالرجوع إلى أن المسلمين كانوا يتقبلون الدعوة بدون نقاش وبدون جدال بعد أن قام الدليل على صدق النبوة بفضل قوة الايمان وحرارته فى القلوب .

وجاء عصر الخلفاء وبذرت بذور الخلاف ، ودب دبيبه بين صفوف المسلمين وحصلت الردة والنزاع فى التحكيم ونجم عن ذلك فرق الشيعة والخوارج والغلاة وغيرهم من مدارس والطوائف الإسلامية ، وابتدأ بذلك التفكير العقلى عند المسلمين فى مسائل محدودة مالبثت أن اتسعت مداها وتفرعت أصولها ، وأخذت كل فرقة وكل فريق منهم يجهر برأيه فى هذه المسائل ويحاول أن يحمل القرآن

سندا له وشاهدا عقائديا له . . فظهر التأويل والتفسير والأصول وعلم الكلام .

فلما قامت الدولة الأموية بعد ذلك استندت فى تأييد دعائم الحكم والسياسة ، ولم تلق بالا كثيرا إلى ثقافات الأمم الأجنبية والحضارات القديمة ، وشغلت بتدوين العلوم الدينية واللغوية عند العرب .

ومما اهتم به فى هـــذا العصر طريقة استنباط الأحكام الشرعية من واجب ومحظور ومندوب ومباح ومكروه ، بالرجوع إلى الكتاب والسنة، وقدر لمذهب الإمام أبو حنيفه النعمان الانتشار والذيوع فى هذا العصر .

ولكن روى(١) عن صاحب الفهرست أن أحـد حكام بنى أمية ويدعى خالد ابن يزيد بن معاوية أنه أول من نقل العلوم الفلسفية إلى اللغة العربية ، وذلك لأنه كان مغرما بصناعة الكيمياء ، وأمر لذلك بترجمة كتب الكيمياء وغيرها من كتب القدماء . ويحكى أنه قد تتلمذ على يد حريانوس (أحـــد معلمى مدرسة الاسكندرية) كما ترجم له « اصطفان » من اليونانية والقبطية ، ويذكر المؤرخون أن خالد هـــذا ترك كتبا فى الحرارات ، والصحيفة الكبير والصحيفة الصغير ، ويورد صاحب الفهرست (٢) ... ما أطلب بذلك إلى أغنى أصحابى وإخوانى إنى طبعت فى الخلافة فلم أنلها ولم أجد عوضا عنها إلا أن أبلغ آخر هـذه الصناعة ، فلا أحوج أحدا عرفنى يوما ، أو عرفتــه ، إلى أن يقف بباب سلطان رغبة أو رهبة » .

وفى عهد عمر بن عبد العزيز الأموى قام « ماسرجيس » بترجمة كتاب (كتاب أهرون القسى فى الطب) من السريانية إلى العربية .

---

(١) الفهرست — ابن النديم

(٢) الفهرست ابن النديم ص ٤٩٧ طبعة مصر

وكما سبق أن ذكرنا من أن النزاع ودبيب الخلاف كان قد دب بين المسلمين منذ بذرت بذوره فى أوا خر عصر الراشدين وحين ابتدأ علم الكلام على يد رجال المعتزلة كواصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد ، ومن أبرز المسائل التى عرضت للبحث والنقاش مسألة القدر والارادة والاختيار والجبر والعدل والخ من مسائل الفكر المعتزلى المبكر .

ثم جاءت الدولة العباسية تجمع شتاتا من العناصر والثقافات وتوجيهات نحو التعرف على حضارات وثقافات الأمم القديمة ، وتدخلت العناصر التى من أصل غير عربى فى نقل ونشر الثقافات الاجنبية .

بمعنى أنه :

تفاعت شتى العوامل الحضارية فى بلورة الاتجاه الحضارى لليونان وظلت الثقافة اليونانية تعيش أمدا طويلا ، حمل لوائها مختلف المدارس ودعاة المذاهب الفكرية والدينية ، فنجد اليعاقبة فى الغرب والنساطرة فى الشرق يقومون بأعظم حركة ترجمة لأعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية . ثم مالبثت أن تركزت الثقافة فى الاتجاه النسطورى داعية إلى الثقافة اليونانية (١)، عندا فى انتشارها إلى آسيا إلى أن تجاوزت الامبراطورية البيزنطية قرون قبل انتشار لواء الدعوة الاسلامية .

وقد يكون هناك أثر أو آثار عن تعاليم أرسطوطاليس والمشائية والافلاطونية فى المسائل التى نجم عنهــــا الخلاف بين الطوائف الدينية . وقد يكون المنطق الارسطوطاليسى بعض الفائدة التى بنيت عليهــا طرائق الجدل التى اتخذها زعماء

---

(١) مسالك الثقافة الاغريقية أوليرى

الدين حججا لتأييد وجهات نظرهم وعقائدهم .

وحين حمل النساطرة واليعاقبة على أكتافهم حركة الترجمة إلى السريانية نقلوا كتبا من الكتب المسيحية إلى لغتهم، فأصبحت هناك مجموعة من المؤلفات الفلسفية والعلمية والدينية .. بقينا نجد أنه قليلا ماكان ترجم الكتب إلى القبطية ، وذلك اليعاقبة في مصر لم تدعهم الحالات إلى مواجهة المسائل المفصلة أو المشكلة في الدين كما فعل النساطرة في آسيا (١) .

الثابت تاريخا أن الفترة الزمنية الواقعة بين بدء الجدالات الدينية بين المذاهب المسيحية وبين ظهور الرغبة الملحة للعرب والمسلمين في معرفة دروس الفلسفة (٢) كانت هذه الفترة تمثل قيام حركة ترجمة وانتاج فكرى تناولت فيها الكثير من المسائل الفلسفية واستعرضت الكثير من أفكار الفلاسفة اليونان ومذاهبهم ، وقد عنى النقلة والشراح أيضا بالعلوم الفيزيائية والفكرية والطب والكيمياء .

وكان لمدرسة الاسكندرية دورا كبيرا في العناية بالمباحث الطبيعية . أما في دراسة الفلسفة بمعناها الحق فكانت تمتزج باللاهوت .

ويذكر أن يوحنا John phulopons أو يوحنا النحوى كما عرفه العرب أنه من المتأخرين الذين علقوا وشرحوا مؤلفات وكتب أرسطوطاليس ولقد واصلت مدرسة الاسكندرية رسالة نشر الثقافة اليونانية بعد أن أغلق الامبراطور يوستنيانوس مدارس أثينا سنة ٥٢٩ ميلادية(٣) . وكذلك بعد بولس الاجانيطى Poul of Aeginae وكان يدرس في مدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربي ،

---

(١) اللاهوت (أوثولوجيا) Theology أرسطوطاليس

(٢) تاريخ الفلسفة — ابراهيم بيومى مدكور ، يوسف كرم

(٣) الامبراطور جستنيان عام ٥٢٩م

وظلت مؤلفاته تدرس فى مدرسة الاسكندرية كمتون فى علم الطب وتدارست مقاوت جاليفوس .

ولقد سادت النزعة إلى العلم والفلسفة والتنوير الذهنى بمدرسة الاسكندرية وإن شابتها نزعة الجمود فى بعض الأحيان phitosorlical obscurartism فاختلفت الدراسات العلمية والطبية والفلكية بفنون التنجيم والسحر .

الثابت تاريخا أن أول احتكاك للعرب بالآراء اليونانيـــة كان فى مدينة الاسكندرية ابان الفتح العربى (١) ، وكان الوسطاء السريانيه شبه منعدم ، وذلك لان العرب على مايذكر بشأن مكتبة الاسكندرية القديمة (السرابيوم) أنهم وقعوا تحت تأثير مدرسة الاسكندرية دون ماتضمنته السريانية من مباحث العلم الفلسفة.

ولقد خص كتاب التراث اليونانى (٢) فى هذه المسألة بالبحث والدراسة .

وأيضا ماكتبه أحد الباحثين وأفرد له كتابا تناول فيه قضية المنطق العربى فى أصالته ، وفى نشأته التى تتصل اتصالا وثيقا بالحركة العقلية عنـــد اليونان وبأصول التوحيد والفقه من ناحية أخرى (٣) .

---

(١) الفتح العربى لمصر بيد عمرو بن العاص فى صدر الاسلام
(٢) التراث اليونانى ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوى . ومقاله بول كراوس
(٣) المنطق العربى ــ محمد الشربينى ــ الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٩٤٨

التبادل الثقافي بين اليونان والعرب

ولعل من أبرز العوامل التي أسهمت في حركة نقل التراث اليوناني إلى اللغات الأجنبية ومنها العربية وبعض العناصر الأجنبية والنسطورية التي قامت بترجمة معظم أعمال الفلاسفة اليونان إلى اللغة السريانية وكانوا بمثابة رسل للثقافة اليونانية في الغرب والشرق بحيث امتدت هذه الحركة في آسيا حتى خارج حدود الامبراطورية البيزنطية ، وذلك قبل انتشار الإسلام بثلاثة قرون (١) .

وما من شك في أن تعاليم أرسطوطاليس وغيره من المفكرين الأفلاطونيين كان لها أثر واضح فيما دار بين الطوائف المتدينة المختلفة . فقد كان المنطق اليوناني ولنظرية أرسطوطاليس والسوفسطائيين فائدة بنيت عليها طريقة الجدل التي اتخذتها الطوائف الدينية مناهج وطرائق للدفاع عن الملة .

ومن الثابت أيضا أن معظم التآليف نقلت إلى السريانية لا إلى القبطية وذلك لأن العصر الذى سبق الرغبة العلمية للمسلمين والعرب في البحث العلمي والفلسفي ، كان عصر حافل بالمجادلات الدينية في كنائس المسيحية نفسها (٢) حاوى لإنتاج ذهني وتراث فكرى استعرضت فيه آراء وفلسفة القدماء ومذاهبهم وعلومهم أيضا .

نقول أن العلوم المختلفة ذاعت في مدرسة الاسكندرية لاسيما في ميدان الطب . ولما كانت الفلسفة قد اختلطت بالثيولوجيا أو اللاهوت بأن النزعة نحو فصل العلوم المختلفة عن الفلسفة أظهرت بشكل واضح .

---

(١) التراث اليوناني والفكر العربي طبعة (العصور الحديثة) د. عبدالرحمن بدوى

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. على سامى النشار .

وفي العصر الذي قامت به مدرسة الاسكندرية دور عظيم ومزدوج فبعد أن أغلق الامبراطور جوستنيانوس مدارس أثينا الفلسفية عام ٥٢٩م عرف العرب معظم هؤلاء النقلة والشراح من أعلام مدرسة الاسكندرية . نذكر منهم يوحنا الفيلبوني John philopono أو النحوي كما عرفه العرب وهو من شراح أرسطوطاليس ومن أعلام الطب . وأيضا بولس الاجانيطي Poul of Aoguao وكان يقوم بالتدريس بمدرسة الاسكندرية أبان الفتح العربي في العلوم المختلفة والطب .

وقد عنيت مدرسة الاسكندرية عناية خاصة بالطب وترجمة معظم مقالات جالينوس ، وقد عرفوا منها ستة عشرة مقالة (١) .

يمكن القول بصريح العبارة أو التراث الهيلى حتى الفتح العربي كانت تدب الحياة وكانت مدرسة الاسكندرية بمثابة الخلية التي تزخر بمختلف البحوث العلمية والفلسفية .

وقد عاب البعض على مدرسة الاسكندرية فيقدر ماحوله من نزعة إلى العلم والتعقل والتنوير فانها قد نزعت أحيانا نحو الجمود والتعلق بالطلسميات والتنجيم والسحر . فكان تركته وثروة ورثها العرب والمسلمين بعد الفتح ، وليس الذنب ذنب العرب أو عقلهم ، وما أشبه وما ورثه العرب من الاسكندرية بما ورثته أوربا من جامعة بادوا في العصور الوسطى .

حدث أول اتصال للعرب بالتراث اليوناني والهليني في الاسكندرية وظلت تعاليم مدرسة الاسكندرية (٢) ذات أثر فعال في الحضارة الجديدة بعد ماأخذت

---

(١) طبعة باريس سنة ١٨٦١ B. Craaus; Rivita, IxI 233 p120

(٢) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن أوريلى .

شعلة الأديار السريانية تخبو رويدا رويدا . وكان هذا مناسبة العرب الذين تعمقوا وتدارسوا نتاج العقـــل السكندرى بما حوى من مباحث فى العلوم والفلسفات والفنون والصنائع .

فعرف العرب أمثال يوحنا النحوى وبولس الاجانيطى وظلت علومهم تدون بكناشات تدارسها العرب ووثتبها من بعدهم أوروبا خـــلال العصر اللاتينى فى القرون الوسطى .

ويذكر الاستاذ بريتلو Berrhelo فى كتابه (الكيمياء فى القرون الوسطى) المطبوع بباريس عام ١٨٩١ من أن « المادة العربية فى الكيمياء ينقسم إلى قسمين. الأول مترجم أما مأخوذ عن كتاب اليونان الذين كتبوا فى مدرسة الاسكندرية والثانى .. يمثل مدرسة عربية تالية مستقلة المباحث عن الأولى » :

وبينما كانت مدرسة الاسكندرية تجند جهودها نحو الدراسات الطبية والكيمياء وكانت الأديرة والكنائس مخصصة فى المباحث والدراسات المنطقيـــة والفلسفة والثيولوجية (اللاهوتية) .

وقد اقتبس اليعاقبة وأخذوا معظم تعليقات وشروح يوحنا النحوى كما عرفه العرب فى تدريس علم المنطق . وقد عنوا بأخذ مختصر فورفوريوس الصورى فى المنطق المسمى إيساغوجى كمدخل لعلم المنطق ، وقد حرص على تدارسه العرب والمسلمين فيما بعد ولا يزال يدرس ليومنا هذا بالأزهر .

وفى ميدان البحوث الميتافيزيقية وعلم النفس واللاهوت أو الثيولوجيا فقـــد اختلطت المباحث الميتافيزيقية بالمسائل اللاهوتية وشابتها نزعة أفلاطونية وباطنيـة تنزع إلى التصوف والرهبنة .

وكان اليعاقبة أشد ميلا من النساطرة إلى النزعات الدينيـــة والسحرية بينما النساطرة اتجهت إلى تأسيس المدارس أكثر من الأديرة وأكثر مراكز للتعاليم الفلسفية .

ومن أقدم المدارس النسطورية مدرسة نصيبين ويليهـــا مدرسة سلوقيه التى أسسها Mar - Abha عام ٢٥٠م . ثم أسس كسرى وأنوشروان ملك الفرس مدرسة جند يسابور ذات النزعة الفراد شقية خلال مدة حكمـــه ٥٣١/٥٧٨م

وقد استضاف الكثير من الفلاسفة اليونان وغيرهم من العلماء عندما أغلق الامبراطور جستنيانوس مدارس أثينا وهياكلها .

ويقال ان الذين استضافهم كسرى كانوا سبعة فلاسفة فأكرم وفادتهم وأمرهم بتأليف كتب الفلسفة ونقلها إلى الفارسية ، فنقلوا المنطق والطب وألفوا كتبا طالعها هو وتابعه الناس فى قراءتها , كما يذكر صاحب الفهرست ص ٢٤٢[١] .

ويقول بعض المؤرخين أن كسرى كان يعقد مجلس للبحث والمناظرة حتى خيل للاغريق الذين جالسوه أنه من تلاميذ أفلاطون .

ومما يؤكد هـذا أن وفود العرب والأدباء التى كانت تذهب بالتجارة إلى فارس كانت تلق منهم حسن اللقاء[٢] .

وقد أكـد البعض هـذه الرواية (٣) من أن مصدرها عربى قديم ، والذى

---

(١) ابن النديم صاحب الفهرست صـ ٢٤٢

(٢) أنظـر جيريبون مؤرخ سقوط الدولة الرومانيـة (تداعى الامبراطورية الرومانية وسقوطها) طبعة ١٨١٣م جـ ثان صـ ٢٩٨ ، صـ ٣٠٧ .

(٣) يعقوب صروف — الأديب الصحافى

يؤكد أيضا إهتمام كسرى بالعلماء من أن المعاهدة التي عقدها مع الامبراطورية البيزنطية قد أوردت اسمايهم ليؤمن لهم حريتهم لو عادوا إلى وطنهم .

كانت لتعاليم الأفلاطونية الحديثة (الأفلاطونيه) أثر كبير في حياة الفلاسفة والعلماء الذين أثروا في الحياة الفارسية .

ويذكر نيكلسون (١) من أن هذه التعاليم الأفلاطونية كان لها تأثير على صور التصوف التي ظهرت في فارس فيما بعد بحيث يمكن الربط بين الأفلاطونية المحدثة والباطنية كما أخذ بها في فارس .

ويذكر أيضا ديلاس أوليري (١) من أن هناك صلة بين الباطنية في الأفلوطينية المحدثة وبين الباطنية الفارسية في العصر الوثني ، وما كان من أثرها فيما بعد على صور التصوف التي اختصت بها فارس ومصر وأبناء العرب بعد الاسلام .

وكان التعليم بمدرسة جنديسابور يضم إلى جانب المؤلفات اليونانية والسريانية العلوم الفهلوية والفارسية والهندسية فأتاح ذلك نمو العلوم المختلفة وخاصة الطب ومن مشاهير الأطباء بهذه المدرسه (ثرية الجنديسابورى) .

ومما لاشك فيه أن العرب قبل الاسلام قد نالوا بحظ من العلوم والفلسفات نذكر منهم الحارث بن كلدة ممن تلقوا تعاليمهم بمدرسة جنديسابور وكان طبيبا ماهرا وخلفه ابنه « النضر » ، ويسوق ذكره الرئيس ابن سينا كأحد أعداء الرسول (صلعم) وكان مع المشركين يوم بدر والذين وقعوا في الأسر . وقد

(١) نيكلسون في كتابه أشعار منتجة من الديوان طبعة كمبردج ١٨٩٨

(٢) ديلاس وليرى في طبعة الكتاب السابق عام ١٩٢٠ .

مثله علي بن أبي طالب في رواية أبي اسحاق الحصري القيرواني (١) ، وهناك رواية أخرى تقول أن صحيفة الأخير هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف ابن عبد الدار ، ويلتقي نسبه بنسب النبي (صلعم) الجد الثالث (٢) .

ومن أشهر المدارس أيضا مدرسة (حران) الوثنية ، وكانت مدرسة حران مركزا هاما للثقافة الاغريقية في العصر الهلنستي الثالث حتى بعد أن دان العالم اليوناني الوثني بالنصرانية . إلا أنها ورثت الكثير من تعاليم الديانات البابليـــة القديمة . والملاحظ أن مجالات الفكر فيها تمثل الوثنية والأفلاطونية (٣) الجديدة كما عرفها فورفريوس الصوري .

لقد اتضح أن القرون التي سبقت انتشار الحضارة الاسلامية والفتح العـــربي تدل على ذيوع وانتشار التراث اليوناني والفلســفة اليونانية في فروع العلوم والفنون والفلسفة .

ومن مشاهير المفكرين القدماء معلم يدعى (ايباس ، وكان أستاذا لمؤسسي مدرسة نصيبين المدعو (بارسوما) ، كان مفكرا مستقلا من المفكرين الأول وكان أعلام مدرسة (الرها) في أواخر أيامها . ويقال أنه أول من قام بترجمـــة ايساغوجي مختصر فورفوريوس الصوري في المنطق إلى السريانية . ولهذا المؤلف أهميـة إذ يعتبـــر ايساغوجي مدخلا لمنطق أرسطوطاليس ، وقد عنى النساطرة بتدريسه عناية كبيرة .

---

(١) أنظر كتاب زهر الآداب ص ٢ المجلد الأول – رواية أبي اسحاق الحصري

(٢) أنظر المرجع السابق زهر الآداب ص ٢٧ الجزء الأول المطبعة التجارية بمصر سنة ١٩٢٥

(٣) فلسفة فيلسوف السكندرية، طبعة القاهرة

ومن الشراح أيضا على ايساغوجي ، بربوس Probus ، كما علق أيضا على بعض كتب أرسطوطاليس ومنها أرمانوطيقا أى العبارة السالف الاشارة إليها II. Cxmoneutica أى العبارة أو بارى أرمنياس . وأيضا الجدل أو sophistica والأنالوطيقا الأولى أى القياس الأول والقياسى Analytica Priora .

وكانت هذه التعليقات والشروح بمثابة المتون [1] الأساسيه التى يرجع إليها طلاب المنطق من السريان وغيرهم .

ومن الثابت أيضا أن التراجم السريانية عن أرسطوطاليس تعرف أن العرب لم يقتصروا دورهم على مجرد النقل عنهم إلى العربية ، بل اتبعوا نفس الطرائق العلمية . والأساليب فى الترجمة والشروح والتعليق التى اتبعها السريان فى ترجماتهم ومؤلفاتهم .

ومن الطرائق العلمية التى كان يتبعها المعلقون على دراسات أرسطوطاليس قبل العصر العربى ، أن يتناولوا مقطعـــا قصيرا من متن مترجم إلى السريانية ، وقد لا يزيد عن بعض كلمات يتناولها بالتعليق والأطناب حتى يتجاوز التعليق صفحات طويلة . وقد تأثر الشراح والمفسرون الاسلاميون بهذه الطريقة فنجد ذلك منذ عضد الدين [2] الايجي وفى معظم الكتيبات والمؤلفات الفلسفية .

وقد عنى الدارسون بكتاب إيساغوجي عناية كبيرة، وظهرت هذه العناية فى التعليق والشروح الكثيرة التى تناولته بالشرح والتعليق والتحقيق والتفسير

---

(١) مجموع المتون فى خواص العلوم والفنون (مؤلفه مجهول)

(٢) عضد الدين الايجي فى كتابه الموقف (أو نظرات فى تفسير القرآن)

ونجد الاستاذ بومستراك Baumstrack (١) قد خطه بكتاب .

وأيضا نجد الاستاذ هوناكر Hoonacker يخص التعليق الأنالوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى وذلك (٢) لأهميتها فى الدراسات المنطقية .

ومن مشاهير المترجمين القدماء (سرجيس الرأس غيت المتوفى عام ٥٣٦م ، وأعظم مؤلفى اليعاقبة (٣) فى الفلسفة والطب .

وقد قام بأكثر ترجمة لمؤلفات جالينوس فى الطب وأمضى زمنا بالاسكندرية وتلقى بها تعاليم الكيمياء والطب بمدرسة الاسكندرية واتقن اللغة اليونانية أيضاً .

وقد عنى بمؤلفاته وترجماته المستشرق ساخاو cachau ونشرها ضمن مختارات فى المجموعة الثانية اسماها Incidita syriaca كما نشر ترجمة لايساغوجى (تحقيق ساخاو) ونشر كتاب (المائدة) لفورفوريوس الصورى والمقولات (قاطيغورياس) لارسطوطاليس ومقالته (فى الروح) كما كتب مقالته فى المنطق فى سبعة مجلدات ومنها جزء فى المقولات محفوظ فى المتحف البريطانى (٤) ومقالة أخرى ضمن الكتاب فى تحليل الكون حسب مذهب أرسطو .

وكل هذه قام بنشرها المستشرق ساخاو .

---

(١) بومستراك فى كتابه طبعة عام ١٩٠٠

(٢) المجلة الاسيوية عدد يوليو وأغسطس ١٩٠٠ وتوفى سنة ٥٣٦م بناحية العين بالعراق ، وبعض ترجماته محفوظة بالمتحف البريطانى المجموعة (الاولى) والمجموعة (الثانية) وقد نشر المستشرق ساخاو (هذه المخطوطة) عام ١٨٧٠

(٣) توجد بالمتحف البريطانى نسخة خطية من الكتاب .

(٤) بالمتحف البريطانى مقالة ضمن المجموعة (الثانية) (١٤٦٦٠)

ولد. ثم اسم د. سر جان الرأسي عيني ، بين مدارس الفكر النسطورية واليعاقبة على حد سواء . واعتبر من نشاة المصادر والشراح لمنطق أرسطوطاليس ومنطق اليونان برمته . كما أنه برع أيضا في الطب .

وخلال القرن السادس الميلادى عاش من يدعى ، بأحودمة Ahudemmeh الذى رسم اسقفا فيما بعد عام ٥٥٩م بتكريت إذ أدخل تعليقا ووضعها النحوى أو الفيلسوفي ، على اعتباره الكتاب والمرجع المدرسى بين اليعاقبة الذين يتكلمون السريانية ، ويقال أنه ألف عـــدة مقالات في تعريف المنطق ، وفي الروح وفي الإنسان وفي حرية الارادة وفي تركيب الإنسان ، من جسد وروح (١) .

ومن بين مشاهير المؤلفين والتراجمة الذين عاصروا يوحنا النحوى خلال القرن السادس الميلادى المدعو بولس الفارسى Paul the Persian الذى كتب مقالته في المنطق وهداها إلى كسرى أنوشروان(٢) .

وفي عام ٦٣٨ من الميلاد فتح العرب سوريا وثم مابين النهرين والعراق خلال عام واحد ، وبعد ذلك بأربع سنوات دانت بلاد الفرس للمسلمين ، واستقر الأمويون بدمشق عام ٦٦١م . والظاهرة الملموسة أنه بالرغم من أن بلاد الفرس والروم شبه الجزيرة العربية دانت للإسلام والعرب فان هذا الفتح الكبير وهذا الغزو العقائدى لم يؤثر في حياة الجماعات المسيحية والنصرانية وأهل الذمة حيث كانت طوائفهم تعيش تحت لواء الحكم العربي متمتعة بالحرية الدينية والسياسية وواصل معظم هؤلاء التراجمة والنقلة رسالتهم ودورهم في حركة الترجمة والنقل بتشجيع المسلمون والعرب أنفسهم .

---

(١) مخطوطة بالمتحف البريطاني ضمن المجموعة رقم 14620

(٢) قام بنشرها A. Land 1, Anecd' syrica

وفى عام ٦٥٠ م تقريبا ألف المطران حنا يشو Hena neshu مقالته فى المنطق وعلق على بعض النصوص فيها . والمعروف أن اليعاقبة لم يكن لديهم مدارس كالنساطرة لكنهم جعلوا من الأديرة خاصة فى قنسرين (١) مقرا للدرس ومتابعات العقل اليونانى (٢) .

ومن مشاهير دير قنسرين بالعراق ساويرس سيبوقط seueruscebot الذى عاش قبل الفتح العربى ، إذ عنى بارمانوطيقا أرسطوطاليس وألف تعليقا عليها ، وكتب مقالة أخرى فى القياس معلقا على التحليلات الأولى الأنالوطيقا الأولى وشرح أيضا كتاب الخطابة لأرسطوطاليس الريطوريقا Rhetorica . كما كتب فى علم الفلك (٣) ومقالتين (صور منطقة البروج) و (الاسطرلاب) .

ومن ترجموا كتاب ايساغوجى إلى السريانية الأسقف اليونانى اثناسيوس البلدى Athansis Balad (٤) وهو من تلاميذ سويرس سيبوقط وهذه الترجمة من الترجمات الهامة (٥) .

ومن تلاميذ سيبوقط يعقوب الرهاوى Jacob of Edessa الذى رسم أسقفا وكان ذلك فى عام ٦٨٤ ولكنه ترك منصبه عام ٦٨٨م إذ أنه لم يستطع استخدام المصطلحات الخاصة بالأبراشية فى الدير ، فاعتزل فى دير ماء يعقوب

---

(١) دير قنسرين اليعقوبى على ضفة الفرات اليسرى

(٢) فى تاريخ الاسلام السياسى والثقافى والاجتماعى عن ابراهيم حسنى

(٣) قام بنشرها المستشرق ساقا وهى مخطوطة بالمتحف البريطانى تحت رقم (1.15: 8) وطبع الثانية المستشرق (ساخاو) فى الجريدة الأسيوية ١٨٩٩ ببرلين

(٤) عام ٦٠٤

(٥) مخطوطة بمكتبة قصر الفاتيكان

بجوار حلب والرها بناحية قيسون . ثم أمضى أحد عشر سنة بأبراشية انطاكية يعلم المزامير ويقرأ الكتاب المقدس باليونانية غير أنه أضطهد وسافر إلى الرها قبل موته وكتب مقالا هاما فى المصطلحات المستعملة فى الفلسفة(١) .

ومن تلاميذ أثناسيوس أيضا جورجيس James Bishap الذى رسم أسقفا للعرب عام ٦٨٦ وقام بترجمه كل كتاب ارسطوطاليس فى المنطق (الاورجانون) Logicalorgonon ، ومحفوظ بالمتحف البريطانى ضمن المجموعة رقم (12154) كما ترجم أيضا كتاب قاطيغورياس وأرمانوطيقا وأنالوطيقا الاولى ولم يكتف بترجمتها بل كتب لها مقدمات وعلق عليها بتعليقات .

ومن هنا انتقل منطق أرسطوطاليس إلى العرب وعرفه المفكرون والمناطقة العرب .

واستمر اساقفة النصارى فى نشاطهم العلمى فنجد أن رئيس الأساقفة Maraho عام ٧٤٠م ألف تعليقا على كتاب منطق أرسطوطاليس النسطورى .

وكانت سنة ٧٤٠م أى فى أوائل القرن الثانى الهجرى أى تقريبا سنة ١٢٣هـ بدء عهد جديد فى تاريخ الحضارة العربية . إذ أخذ المفكرون العرب أنفسهم على عاتقهم الاسهام فى تدارس وتحصيل الفلسفة والعلم وظهرت بواكير حركة الترجمة والتعليقات فى اللغة العربية وأخذت تنمو وتزدهر حركة الترجمة إلى العربية ، على أن الدراسة باللغة السريانية خبت وان لم تنتهى ، وقد ظلت أداة للعلم والفلسفة حتى القرن الثالث عشر الميلادى ١٢٨٦ حتى زمان أبى العربى بين العبرى المعروف بنهاية تاريخ الآداب السريانية .

---

(١) محفوظة بالمتحف البريطانى فى مجموعة (12154)

مدارس الترجمة إلى العربية

تكونت أول مدرسة علمية للترجمة فى العالم العربى من حنين بن اسحق،(١) ومن ابنه اسحق بن حنين وابن أخته حبيش الأعصم الدمشقى، وغيرهم من المترجمين، وقد أسسها ببغداد الخليفة المأمون لنقل التراث الأجنبي لاسيا اليونانى فى الفلسفة والعلوم إلى العربية.

والمعروف أن حنين ابن اسحق من النساطرة وعمل بالترجمة من اليونانية إلى السريانيه، والمرجح أنه راجع — على مايقال — على معظم الكتب المنقولة وأهمها كتاب ايساغوجى لفورفوريوس الصورى، وأرمانوطيقا لأرسطوطاليس وجزء من التحليلات أو الانالوطيقا وعلى مقالة أرسطوطاليس فى الروح De Anima وجزء من الميتافيزيقا أو مابعد الطبيعة، وعلى ملخصات نيقولاوس الدمشق وتعليقات الاسكندر الأفروديس ومعظم مؤلفات جالينوس Galinus وديوسقوروس Discours وبولس الأجانيطى Paul وابقراط.

كما ترجم ابنه مقالة أرسطوطاليس فى الروح، ولقد أصبحت ترجمة اسحق لهذه المقالة وتعليق الاسكندر الأفروديس عليها مرجعا عظيم الأهمية لدراسة الفلسفة فى ذلك العصر.

ومن الملاحظ أن العصور القديمة كانت تولى أكبر عناية لتحصيل ودراسة المنطق بينما نجد أن العصور الحديثة تتجه إلى علم النفس.

وفى هذا العصر الحافل بالنشاط العلمى الموفور نجد أن الطبيب يوحنا

---

(١) التراث اليونانى والحضارة العربية د. عبد الرحمن بدوى المقدمة

ابن ماسو فى سنة ٨٥٧م مؤلف كتبا كثيرة فى الطب باللغتين السريانية والعربية(١)

ولقد لقى هؤلاء العلماء الرعاية والتشجيع الذى ساعدهم على البحث العلمى ، وقد عاصر هؤلاء فئة من الكتاب السريانيين كتبوا كثيرا من التعليقات على منطق أرسطوطاليس، وكما يدعون العرب بأبى زكريا يوحنا بن ماسوه ، وكان أبوه واليافى جنديسابور ولقى تعليمه على يد جبرائيل بن بختيشوع ببغداد (٢) ، وقد عاصر حكم المأمون والواثق والمتوكل .

وخلال القرن الثانى عشر الميلادى كتب Diouisiusbarealisi تعليقا على كتاب ايساغوجى وكتاب قاطيغورياس أو المقولات وأرمانوطيقا وأنالوطيقا .

وفى أوائل القرن الثالث عشر كتب Jocob bar chakako يعقوب بارشاكو عدة محاورات تناول فى الجزء الثانى الكثير من مسائل الفلسفة والمنطق والموسيقى والرياضيات وما بعد الطبيعة .

وينتهى العصر السريانى فى نقـــل الفلسفـــة بغوريغورى باربرارس Bregouy Barnebeaus وهو الملقب « بأبى الفرج » فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وقد حوى ماحطه (إنسان الدين) بمجموعة ملخصات فى المنطق ، وكتاب إيساغوجى لفرفوريوس وقاطيغورياس لأرسطوطاليس أو المقولات وأرمانوطيقا أو العبارة وأنالوطيقا أو القياس (٣) وطوبيقا أو الجدل سوفسطيقا

---

(١) تاريخ العلوم عند العرب (حافظ طوقان)

(٢) أنظر أخبار الحكماء ص ٢٤٨ طبعة مصر .

(٣) مخطوطة من كتاب الشفاء (٨٩٤ بدار الكتب المصرية بالقاهرة من شرح خواجه نصير الدين الطوسى لكتاب الاشارات لابن سينا البرهان كتاب الشفا .

كما كتب كتابا آخر فى مقدمات المنطق والفيزياء واللاهوت والميتافيزيقا وأسماه كتاب (عيون الحكمة) . كما كان له كتاب ثالث أسماه زبدة العلوم) وهو عبارة عن موسوعة جمع فيها فلسفة أرسطو طاليس ثم ظهر له مختصر تحت عنوان آخر، وله تواليف أخرى .

وقد عرف أبو الفرج فى العالم اللاتينى باسم أبولفرجيوس (١) ويرجع إلى أصله العبرى ولد بمدينة باريفين عام ١٢٢٦ وكان أبوه هارون طبيبـــا وكان على معرفة بالعربية والسريانية وبرع فى الفلسفة واللاهوت . وكتب فى فروع العلوم المعروفة فى عهده وقد ذاعت شهرته فى العالم اللاتينى فوضع كتابا فى تاريخ العالم منذ الخليقة حتى زمانه ، كتبه بالسريانية أولا ثم كتب له مختصرة بالعربية (٢) .

وقد أثر فى المدارس السريانية التى انتعشت الثقافة اليونانية والفلسفة والعلم اليونانى ، ومن ثم كانت الصلة بينها وبين العرب .

والقضية التى تفترض أن الفلسفة والعلم واللاهوت فى الإسلام لم ينمو إلا فى

---

(١) المقتطف مجـــلد ١٠ ص ٨١ هو جمال الدين أبو الفرج مارغريغوريوس الملطى ولد بملطة بآسيا الصغرى ثم رحل إلى أنطاكية وقرأ الطب على أبيه واشتغل بالعلوم اللاهوتية والرياضية والفلسفة فى أنطاكية ثم اعتزل فى بعض الأديرة وصار أسقفا ثم لحلب على المذهب اليعقوبى وله مؤلفات بالسريانية والعربية بعضها عام ١٢٨٤ وتوفى باذربيجان ١٢٨٦ م

لهذا الكتاب أهمية لدى المستشرقون ، وقد ترجم المختصر العربى إلى اللاتينية بعناية الدكتور بوكوك Dr. Pocodke فى طبعة اكسفورد ١٦٦١ كما ظهر جزء من المتن العربى من ترجمته اللاتينية بعناية الاستاذين Bronsf Kisch طبعة ليزج سنة ١٧٨٨

بلاد تشبعت من قبل بالثقافة اليونانية ، قضية مردودة من ناحيـــة وتحتاج إلى تصحيح وطرح جديد وصياغه جديدة .

فالبلدان التي دانت بدين الإسلام والتي فتحها العرب كانت مما لاشك فيه ذات حضارة وتاريخ ، ولكن الحضارة الناشئة الجديدة استطاعت أن تمزج هـــذه العناصر اللامتجانسة في صورة جديدة ، في صياغة جديدة لحضارة تفتحت أمامها أبواب الثقافة القديمة وأمدتها بالشيء الكثير لكنها لم تمحى من سماتها ومميزاتها الحضارية ، ولم تكن الثقافة اليونانية أو التراث اليونانيـة بمثابة العامل الأوحد الذى اتصل بالحضارة العربية بعد الاسلام إنما كانت إلى جانب هذا التراث اليوناني غيره من الثقافات الشرقية القديمة من هندية وفهلوية وأفلاطونية وغيرها. والفلسفة إن كانت خاصية العقل الانساني فهو موجودة اينما وجد الإنسان وعلم مادامت الحاجة والاستطلاع والتحصيل متوفرة قيامة في نمو وازدهار ، واللاهـوت أو الفكر الديني هو ما أحدث فيـــه الإسلام التغيير الجذرى في تصورات الطوائف الدينية وغيرها من الوثنية .

وصحيح أن النساطرة واليعاقبة وغيرهم ممن حملوا لواء الثقافات الأجنبية قد نقلوا التراث اليوناني والأفلاطوني والفارسي والعبرى إلى العرب فبفضل:

١ — النساطرة الذين كانوا من أشهر التراجمة .

٢ — واليعاقبة الذين حملوا لواء التأليف والترجمة أيضا .

٣ — والمدارس الفلسفية بفارس والاسكندرية وجنديسابور .

٤ — والمؤثرات الاسرائيلية التي كانت بصور وبامبادنيا .

٥ — والذين كانوا على صلة بالعرب .

٩ — والوثنية ومدارسه المختلفة بحران .

ولكن الحضارة العربية تربة خصبة لنمو وتفتح العناصر المثقفة بثقافات الأمم القديمة ، وخلال عصور تطور الأمة العربية العالم الإسلامى كانت تحمل مشعل الثقافة والمدنية والفكر . وبالرغم من أن بنى أمية لم تحظى منه بالفلسفة أو العلم بعناية كبيرة إلا فى نهاية الحكم الأموى الأولى بدمشق ، ولم تمضى على اندثار الدولة الأموية الأولى النصف قرن من الزمان حتى كانت معظم مؤلفات وكتب أرسطوطاليس والتعليقات المشهورة وبعض مؤلفات الأفلاطونيه الجديدة وأيضا كتب فى الطب وكتب الكيمياء والرياضة .

ويمكن أن نقسم تاريخ الترجمة عند العرب إلى عصور تبدأ من نهاية الحكم الأموى وتجلت ابان حكم المأمون أى فى ١٣٢هـ / ٧٤٩م إلى حالة ١٩٨هـ/٨١٣م وقد ترجمت الكثير من الكتب والمؤلفات القديمه ، وقد حمل لواء الترجمة العرب والموالى وغيرهم من النصارى . وقد حفلت الأكاديمية التى أنشأها المأمون (بيت الحكم) بخبرة المشتغلين بالعلم والفلسفة والترجمة . ومن أبرز التراجمة «عبد الله بن المقفع» الفارسى الزرادشتى الذى اعتنق الإسلام على يد محمد بن على أبو السفاح (١) . وقيلت عنه روايات مختلفة واتهم فى دينه وقيل أن ظاهريا ولم يتخلى عن زرادشتيته «وقيل أنه من المانوية(٢)، ومن أشهر كتبه التى قام بترجمتها (كليله ودمنه) وترجمها عن الفهلوية وقد كتبه الحكيم الهندى بزرويه .

---

(١) مات بأمر الخليفة المنصور إلى سفيـــــان وإلى البصرة سنة ١٤٢هـ / ٧٥٩م ويقال سنة ١٤٣هـ/٧٦٠م

(٢) المانويه أتباع مانى بن فاتك من أصحاب النحلة الوثنية .

ويذكر المسعودى(١) من أن هذا الزمان كان خصيبا فى الترجمة والانتـاج الأدبى ، فنقل فيه عدة مقالات من أرسطوطاليس، وكتب أخرى فى زمن الخليفة المنصور العباسى .

وقد كتب جبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس مدخلا لعلم المنطق ذا أهمية كبيرة .

ويذكر أن الخليفة المنصور أكبر مشجع الأطباء النساطرة وغيرهم من العلماء والمترجمين وكان له أثر كبير فى ترجمة الكتب العلميـة والفلسفية من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية .

ويضارع هذا الخليفه المأمون العباسى الذى أسس مدرسة بغداد سنة ٢١٧ هـ/ ٨٣٢م وعرفت (ببيت الحكمة) وكان « يحيى بن ماسويه (٢) من مشاهيرها وقد تتلمذ عليه أبو زيد حنين بن اسحاق العبادى النطورى (٣) وكان طبيبـا عارفا لليونانية ونقل أيضا جزء من منطق أرسطوطاليس الاورجانون والمعروف أنه تعليمه ببغداد ، ويقال أنه رحل إلى الاسكندرية فترة من الزمان ثم عاد إلى بغداد وكان متقنا للغة اليونانية والعربيـة كما ترجم أيضا كتـاب الجمهورية Republic وكتاب طيماوس لأفلاطون والمقولات والطبيعـة والأخلاق لأرسطوطاليس وتعليقات ثيابينيوس على المقـالة الثلاثين من الميتافيزيقا بالاضافة إلى ترجمته للانجيل إلى العربية كما ترجم كتب أخرى لأرسطوطاليس فى غيـر المنطق والفلسفة .

---

(١) المسعودى الجزء الثامن صـ ٢٩١/٢٩٢ طبعة ليزج .

(٢) المتوفى عام ٢٤٣هـ/٨٥٧م

(٣) المتوفى ٢٦٣هـ/٨٨٦م

وتابعه ابنه اسحاق الذى ترجم إلى العربية محاورة السوفسطائى لأفلاطون والميتافيزيقا والنفس والكون والفساد وأرمانوطيقا أو العبارة لأرسطوطاليس وتعليقات على فورفوريوس الصورى والاسكندر الافريس وأمونيوس ساكاس.

ويعتبر القرن الرابع الهجرى أزهى عصور الترجمة والنقل عند العرب .

وكانت معظم الترجمات يقوم بها مترجمون من درسوا اليونانية بمدرسة الاسكندرية أو كانوا على اتصال ثقافى بها ، ومن مشاهير المترجمين الذين نقلوا عن السريانية ، متى بن يونس (١) وترجم إلى العربية التحليلات الثانية والشرح لأرسطوطاليس وتعليقات الاسكندر الافروديسى على كتاب الكون والفساد لأرسطوطاليس وتعليقات الشراح على المقالة الثلاثين من الميتافيزيقا . بالاضافة إلى مؤلفاته المبتكرة فى التعليق على المقولات لأرسطوطاليس وايساغوجى لفورفوريوس الصورى . وكان يمثل العنصر النسطورى فى حركة الترجمة والنقل.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد مترجمى اليعاقبة قاموا أيضا بدورهم فى النقل والترجمة عن السريانية إلى العربية ، يحيى بن عدى (٢) تلميذ حنين بن اسحاق وقد راجع كثيراً من الترجمات وأصلح مابها من نقص وأضاف وترجم عن أرسطوطاليس كتابة المقولات والسياسية والجدل والميتافيزيقا. وعن أفلاطون القوانين وطيماوس وعن الاسكندر الافروديسى تعليقاته على المقولات وعن ثيوفراسطوس الذى قام بالتعليم فى اللوقيون بعد أرسطوطاليس كتاب الاخلاق. كما ترجم أبو على عيسى بن زاره عن أرسطوطاليس كتاب المقولات . والتاريخ الطبيعى والحيوانات مع تعليقات يوحنا الفيلبونى .

---

(١) المتوفى ٣٢٨هـ/٩٣٩م

(٢) المتوفى سنة ٣٦٤هـ/٩٧٤م

ما موقف العرب من مؤلفات أرسطوطاليس بعد نقل وترجمة معظمها إلى العربية ؟ .

كان الأورجانون أى المنطق الارسطوطاليس ، من أول الكتب التى عرفها العرب من العلم الاول كما عرفوا كتاب الخطابة والشعر وكتاب ايساغوجى لفورفوريوس .

ونجد أن المفكرين الاسلاميين أمثال الكندى قد ألموا الماما كبيرا بثقافات اليونان والهند ، وقيل أنه كان عارفا باليونانية حتى أن تلميذه أبى العباس أحمد بن الطيب السرخس(١) كتب مقالة فى الروح لأرسطوطاليس ومختصر الايساغوجى(٢) وممن عنوا بالكتابة بالتأليف فى ميدان الفلسفة أيضا أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (٣) الذى عرفته أوربا فى ترجماته اللاتينية باسم Rhazes .

ومن أهم المؤلفات التى نجد لها ترجمات عديدة ومختصرات ومطولات وشروح وتعليقات كتاب الأورجانون وإيساغوجى فى المنطق . بينما نجد أن أغلب مؤلفات أرسطوطاليس فى العلم الطبيعى والكون والفساد والتاريخ الطبيعى والروح وكتاب الآثار العلوية الميثولوجيا والاخير منحول فليس لأرسطوطاليس .

كما أن المؤلفات فى الاخلاق وتدبير المنزل والسياسة والاخلاق إلى نيقوماخوس تغاضى العرب عنها واستعاضوا بها القوانين والجمهورية لأفلاطون.

---

(١) عاش فى أواخر القرن الثالث الهجرى

(٢) أنظر المسعودى الجزء ٢ ص ٧٢ طبعة ليبزج

(٣) توفى ٣١١ ويقال ٣٢٠هـ (٩٢٣م و ٩٣٢م)

ولقد اتضح أمام الدارسين فى أوائل القرن التاسع عشر الاصول اليونانية لترجمات أرسطوطاليس واستبعاد المنحول منها .

والشاهد أن الاورجانون كان بمثابة تعاليم هامة يتدارسها المفكرون بفئاتهم المختلفة ، فقد سار مع علوم النحو والفقه على قدم المساواة . وكان من الطبيعى أن يتآلف المنطق وعلوم الكلام فى نطاق فلسفة الاديان لأن الضرورة هى التى دفعت إلى ذلك دفعا . وما كان أمام المدافعين من العرب والمسلمين سوى الدفاع عن العقيدة والايمان والتصور الدينى بالفعل تارة والبيان تارة أخرى ، ولقد سادت هذه الظاهرة فى أوربا مدى انتشار الفلسفة المدرسية فى العالم اللاتينى بعد ذلك (١) .

وظل المنطق الارسطوطاليسى فترة من الزمان علما ثابتا فى بلاد اليونان والبلدان التى احتكت بالفلسفة اليونانية والحضارة الهلينية . واختلطت مسائل المنطق باللاهوت وتجلى ذلك فى المجادلات والمناقشات التى دارت رحاها بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الاخرى وبين المسلمين أنفسهم بفرقهم المختلفة وطوائفهم المتعددة ، غير أن ... الميتافيزيقا الارسطوطاليسية لم تكن ذات بال فى هذه المجادلات لاختلاف أصول المسائل والتصورات الدينية عند المسلمين عنها عند اليونان ولقد فسر العرب الكثير من المسائل الفلسفية عند أرسطوطاليس بالاستعانة بما كتبه الاسكندر الافروديسى من شروح وتعليقات .

(١) ترك أفلاطون كتاباته ومؤلفاته التى جمعها تلميذه فورفوريوس الصورى فى ستة مجلدات وبكل مجلد تسعة كتب وقيلت أنها من وضع فرفوريوس وعرفت باسم تاسوعات أفلوطين .

ولم يكن أثر أرسطوطاليس فى العالم العربى والاسلامى وحده بل كان لأفلاطون أيضا لاسيا مذهبه المجدد عند أفلوطين السكندرى الذى نسب إليه كتاب أثولوجيا الذى قيل أنه منسوب أصلا لأرسطوطاليس والمعروف أن فكرة الالوهيــة واستنباطها من كتاب أفلاطون وأفلوطين عرفت بعــد الترجمات لكتاب أثولوجيا السالف الذكر والمنقول فى سنة ٢٢٩هـ/٨٤٠م .

وثبت بالنقد الباطنى النص أنه تلخيصات لثلاثة فصول من كتاب أنياديس anyadis المعروف بالتاسوعات (١) والتى نقلها إلى السريانية ابن ناعمــة الحمصى ونشرها بكتاب منسوب لأرسطوطاليس.

ويبدو أن الناقل قد حدث أمامه لبس وتشابه بين اسم أفلاطون وأفلوطين لتشابههما فى اللغــة السريانيــة أو أنه تأثر بالرأى السكندرانى من أن التراث الذى خلفه أفلاطون لا يختلف عما خلفه أرسطوطاليس وأن التوفيق بينهما ممكن ، وهذه الفكرة سادت معظم المفكرين العرب والمسلمين حتى أن الفارابى يؤلف كتابا فى هذا الصدد (٢)، وعندما ذاع أثولوجيا اقترن بتعاليم الاسكندر الافروديسى شاعت الافلوطونية وترك أثره فيما كتبه العرب من كتب الفلسفة الاسلاميــة ، وتجلت هــذه الظاهرة لدى من يسمون بالفلاسفــة المشائيين من العرب والمسلمين مثلا ابن سينا وابن رشد والفارابى ، ونقل بهذه الصورة إلى العالم اللاتينى فى أوربا بصورته المدرسية . وقيل أن للافلاطونية الجديدة أثر فى العــالم المسيحى والعــالم الاسلامى . ونرجىء الحديث عن هذا لحينه (٣) .

(١) F. Bacon

(٢) الجمع بين رأى الحكيمين للفارابى (المعلم الثانى) .

(٣) فيدون والاصول الافلاطونية فى العالم الاسلامى دكتور على سامى النشار ونجيب بلدى

والخلاصة أن منطق اليونان قد عرفه المناطقة العرب والمفكرون الاسلاميون وقد قرأوا عنه وترجموا مطولات ومختصرات المنطق لارسطوطاليس وإيساغوجي والبحوث المنطقية المختلفة التي عرفها العرب والمسلمين باسم الأورجانون .

والذى أضاف العرب إليه فيما بعد البحوث والمبتكرات والنقود والتى مهدت فيما بعد لظهور أورجانون جديد Novumorganum قيل أنه عن فرنسيس بيكون ولكن التوقيت الحقيق لنشأه الكتاب (الاورجانون الجديد) ينبغي أن تعاد تحديدها . بحيث يمكن أن نقول أنها تبدأ بمدارس المنطق العربى المختلفة الممثلة فى طرائق البحث والمناهج المنطقية التى أضافته إلى المنطق الكثير .

وقد كتب باحث عربى معاصر بحثا علميا بهذا الصدد (١) .

يحسن ونحن بصدد الحديث عن كتب ومؤلفات ارسطوطاليس التى ترجمت وعرفت فى العالم العربى أن نشير إلى الآراء التى قيلت بصدد مخطوطات ارسطوطاليس ، فقد قيل اكتشفت بقبو وأن اندرونيقوس الروديسى الزعيم الحادى عشر على اللوقيون بعد ارسطوطاليس(٢)فأخرج نسخا مصححة فى منتصف القرن الاول قبل الميلاد ، مما لاشك فيه أن معظم مصنفاته المبكرة كان مصيرها الضياع . وكان ماعرف عنها إنما أشبه بالمحاورات الافلاطونية منها : السياسى — السوفسطائى — منكسينوس — المأدبة — فى البيان — اسكندر — فى العدالة — فى الشعراء — فى الصحة فى الصلاة — فى التربية — فى اللذة —

---

(١) دكتور ابراهيم بيومى مدكور الاورجانون فى العالم العربى .
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم طبعة ثالثة ٥٣ القاهرة ص ١١٤

واديموس (فى خلود الروح) — فى الفلسفة وفى الخير . أما مصنفات الأستاذية أو الكهولة فكانت فى أسلوب مذكرات دون عليها بعض تلاميذه ولم تتناول فى اللوقيون كثيرا حتى نشرها أندرونيكوس يظهر فيها وحدة الموضوع والترتيب المنطقية المنطق والمذهب المنسق ، ويمكن تصنيف مؤلفاته على خمس أسماء تبدأ بالكتب المنطقية أو الاورجانون ثم الكتب الطبيعية أو السماع الطبيعى ثم الكتب الميتافيزيقية والتى سميت بمادة الطبيعة لأنها على كتب الطبيعة فى التصنيف العلمى لمؤلفاته ثم الكتب الأخلاقية والسياسية وأخيرا الكتب الجمالية أو الفنية . وهناك بعض الكتب المنحولة التى أثارت الكثير من المسائل والصعاب .

والذى يفيدنا من هذه المؤلفات تلك الكتب المنطقية المسماة بالاورجانون منذ القرن السادس للميلاد أى الادلة الفكرية(١) وهى المقولات أو (قاطيفورياس) والعبارة يارى ارمينياس والتحليلات الاولى أو القياس (أنالوطيقا) والتحليلات الثانية أو البرهان (انالوطيقا) والجدل (طوبيقا) والاغاليط (سوفسطيقا)(٢)

والتى تمس القضيه التى نطرحها اليوم بالبحث والتى تعرض لتاريخ الفكر لعلم المنطق عند العرب وهى دراسة من نوع جديد تتميز بأنها تتناول المصادر التاريخيه والنصوص من خلال وعينا بالحضارة العربيه والاسلامية . وتصحيحا للقضية التى طمست الابداع والعبقرية فى مجال المنطق وطرائق البحث فى ميدان الفكر العلمى فى العالم العربى والاسلامى . فقد سادت الفكرة القائلة بأن الفكر اليونانى فكر غاز للعالم العربى والاسلامى وأن المنطق اليونانى حين بدأت معرفة

---

(١) أرسطو عند العرب — عبد الرحمن بدوى

(٢) المنطق الصورى — على سامى النشار

العرب والمسلمين بتراث الأمم الأجنبية بفضل حركة الترجمة والنقل إلى العربية قد أصبح فى الصورة .

وإحقاقا للحق والحقيقة نقرر أن الحضارة الاسلامية فى العالم العـــربى كانت حضارة مميزة وأن ظاهرة الفكر والمنطق كانت ظاهرة طبيعية لاتخرج عن مقتضيات العصر والتصور الحضارى للعرب والمسلمين . بل أن التراث الفكرى بألوانه المختلفة فى ميادين الدنيا والدين أبرز مافيه هو الابداع والانشاء . فعلى إختلاف التيارات الفكرية فى العـالم العربى ابان عصور الازدهار حتى بداية (١) القرن الرابع عشر نجد أن فئات المفكرين من فلاسفة وأصولية وعلماء قد توصلوا إلى إنشاء جديد ونظرية جديدة فى ميادين البحث فى المنطق ومناهج البحث . وأن الدراسات والبحوث فى ميدان علم المنطق ومناهج البحث كانت تنقسم إلى قسمين أولها جانب التحصيل والمعرفة والآخر جانب الابداع والنقد والانشاء ، بفضل الوعى والرغبه الملحة للمعرفة ومسلحا بالترجمة والنقل للتراث الأجنبى أمكن للمناطقة العرب والمسلمين النقد والابداع ، وتمثل هذا فى كثير من طلائع الفكر العربى والفلسفى خلال العصور المختلفة حتى أوائل القرن الرابع عشر .

وإن هذه الدراسات التى أعرضها من خلال هذا البحث هى تاريخ لتلك الحركة الفكرية لعلم المنطق التى سادت العـــالم العربى (٢) والتى أدت إلى تطوير نظريات المنطق (الأورجانون) الارسطوطاليسى وإلى الكشف عن مناهج البحث الجديدة حتى القرن الرابع عشر (٣) .

---

(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام د. على سامى النشار

(٢) المنطق العربى محمد وهبه الشربينى

(٣) I.S. Mill,sytsem of logic

انتقال الأورجانون إلى العالم العربي

يتفق جمهرة الباحثين من أن المرحلة الزمنية لبدء علم المسلمين بتراث اليونان وفلسفتهم كان خلال العصر العباسي كنقطة بدء في معرفة العالم العربي بتراث الأمم الاجنبية ، وأبرز مافى التراث الاجنبي هو التراث اليوناني فى جانبه الفكرى ، فى قانونه الفكرى ، فى المنطق .

لكن الثابت قطعا وتاريخا أن حركة نقل وترجمة العلوم والفلسفة والمنطق حدث قبل العصر العباسى أى فى عصر بنى أميه فيما بين (٤٠/١٣٢هـ إلى ٦٦١/٧٥٠م) فقد صاحبت حركة الترجمة والنقل ظاهرة حضارية معروفة هى التزاوج الحضارى بين الأمم التى فتحها العرب ودانت بدين الإسلام . نجد أن البلدان التى سادت فيها الروح الهلينية كمصر والشام والعراق وفارس كانت أسبق البلدان إلى الاتصال الثقافى والحضارى ، واتضح ذلك فى المدارس الفكرية التى عاشت قبل وبعد الدعوة .

ومن الشواهد التاريخية على بدء عهد الترجمة فى العصر الأموى وحدوث الاتصال الثقافى مايلى (١) :

١ — يذكر الشهرستانى (٢) المتكلمين الأول أمثال واصل بن عطاء (١٢٣هـ / ٧٢٨م) وأصحابه طالعوا كتب الفلاسفة .

---

(١) مناهج البحث عند مفكرى الاسلام — على سامى النشار

(٢) الشهرستانى صاحب الملل والنحل الجزء الأول ص ٥٨ طبعة القاهرة ١٣٢٠ .

٢ ـ مايذكره السيوطي (١) عن ابن كثير من أن علوم الأوائل دخلت إلى بلاد المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم لكنها تكثر فيهم ولم تنتشر، لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها .

٣ ـ يذكر الشيرازي (٢) من المطارحات للسهروردي من أنه وقع بأيدي المتكلمين الأول مما نقله جماعة في عهد بني أمية من كتبهم من كتب قوم أساميهم تشبه أسامي الفلاسفة ، فظن القوم أن كل اسم يوناني فهو فيلسوف ووجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا إليها و نزعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الأرض .

٤ ـ يذكر ماكس مايرهوف Max meyrhoef من أن المسلمين كانوا على علم بفلسفة اليونان في القرن الأول لاتصالهم بآباء الكنيسة في الشام وما بين النهرين ونقاشهم لعقائد المسيحيين . وكانت كمجامع علمية تدرس فيها علوم وفلسفة اليونان ومن مقدمتها منطق أرسطوطاليس المعروف بالأورجانون من التحليلات الاولى إلى آخر القياسات الجلية .

٥ ـ يذكر ادرمان Erdimaun (٣) من أن المنطق اليوناني في الفلسفة الرواقية قد أثرت في عقائد الكنيسة وتجلت في مناقشاتهم .

٦ ـ يذكر ليكيرك Leclerc (٤) . يورد أن خالد بن يزيد ٩٠ هـ في عهدبني

---

(١) السيوطي صاحب كتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام صـ ١٢ طبعة القاهرة ١٩٤٧

(٢) المصدر السابق

(٣) صاعد (طبقات الأمم)

(٤) Max. Meyrhoef. Trausmission of Greek

(٥) Science to Arabic world Islamic culture, 1930

أمية أمر بعض العلمـــاء اليونانيين الذين كانوا يقيمون فى الاسكندرية بترجمة الاورجانون من اليونانية إلى العربية .

٧ — يذكر صاعد (١) ويتفق معه ابن أبى أصيبعـــة (٢) من أن الترجمة الاسلامية للاورجانون التى وصلتنا أو التى وصلت إلينا أسماؤها هى على غرار الكتب المنطقية المسيحية أى أنها كانت تقف عند آخر الأشكال الوجودية .

مما سبق أن يتضح لنا أن الاهتمام بعلوم المنطق كان كبيرا ومبكرا من العصر العباسى (أى قبل ١٣٣/٦٥٦هـ حتى ١٢٥٨/٧٥٠م) .

٨ — ولقد ذكر صاعد من أن أول علم أعتنى به من علوم الفلسفة كان علم المنطق والنجوم ومن أن أقدم تراجم الكتب اليونانيـــة كانت ترجمة كتب ارسطوطاليس المنطقية الثلاثية فى صورة المنطق وهى كتاب قاطيغورياس المقولات وكتاب بارى ارمنياس وكتاب أنالوطيقا الأول (التحليلات) وايساغوجى (٣) لفرفوريوس ، وأن صاحب هذه الترجمة هو عبد الله بن المقفع ويتفق مع صاعد القفطى فى أخبار الحكماء بأخبار الحكماء طبعة ليبزج ١٣٢٠هـ ص ٢٢ .

٩ — ويذكر المستشرق بول كروس فى تحقيقه لمختار رسائل جابر بن حيان أن جابر كان على علم ودراية بعلوم الصنعة وعلوم الفلسفة .

---

(١) صاعد (طبقات الأمم)

Erdman: History 6f Philosophy p. 25 ip.

(٢) ابن أبى أصيبعة (عيون الانباء ج٢ ص ١٣٥ ، ص ٧٥)

(٣) شرح الملوى على السلم طبعة القاهرة

Leblore, L' Histairede la mdicina Arabe[t] II p. 69

وممن تولى ترجمة كتب أرسطوطاليس فى المنطق حتى آخر الحلية أبو فرج وزميله سلمه (١) وقد أورد ذكرهما صاحب الفهرست(٢) ثم قام حنين بن اسحاق وهو رائد الرعيل الاول فى مدرسة النقل والترجمة إلى العربيـــة بترجمة كتب ارسطوطاليس من اليونانية إلى السريانية أو من السريانية إلى العربية فنقـــل الاورجانون (٤) . وكان على معرفة باليونانيه والسريانية والعربية (٥) . وله أثر كبير فى علم المنطق وتاريخ الفكر المنطقى عند العرب (٦).

يذكر صاعد عن أبى الحسن على بن اسماعيل بن سيده الاعمى ، انه كان منطقيا وألف كتابا مبسطا فى المنطق ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس .

ويذكر ابن النديم (٧) ومن المترجمين الذين ترجموا بعض أجزاء الاورجانون عبد المسيح بن ناعمه الحمصى (٨) .

---

(١) صاحب كتاب الحكم — وكان نصرانيا ثم أسلم ويرجع أصله إلى السريان فى عصر المأمون ١٩٨/٢١٨هـ — ٨١٣/٨٣٣م

(٢) ابن النديم الفهرست صـ ٢٤٢ طبعة ليبزج ١٨٨٢

(٣) ٩٣ م

(٤) أبو بشر متى بن يونس توفى ٣٢٢/٣٢٩هـ كذكر بن أبى أصيبعة ٢٢٨هـ

وله نسخة مصورة للانالوطيقا الثانية بمكتبة جامعة القاهرة نقلهـــا عن ارسطوطاليس منطق أرسطو صـ ٦ التحليلات

(٥) مسالك الثقافة الاغريقية ترجمة عن اوليرى

(٦) صاعد طبقات الحكماء صـ ١١٩

(٧) ابن النديم الفهرست طبعة ليبزج صـ ٢٢٤

(٨) القفطى أخبار الحكماء حتى صـ ١٨ — ٣٥ — ٣٨

ثم اتى بعد هؤلاء سوريانى آخر له أهمية قام بترجمــة المنطق هو يحيى بن عدى (١) وقد سمى بالمنطقى لشهرته واشتغاله بالمنطق وخلف مختصرات وترجمات للمنطق .

الخلاصة أن المنطق الأرسطوطاليسى ترجم عدة ترجمات ونقـــل إلى العالم العربى واشتغل به المناطقة العرب من صدر الاسلام وقبل العصر العباسى .

وتوجد ترجمة كاملة حديثة للاورجانون (٢) بالمكتبه الأهليه الفرنسيه وتوجد نسخه خطيه منها بمكتبة جامعة القاهرة المجموعه ٢٣٠٥٦ (٣) .

والآن ، ونحن بصدد التعرض لتاريخ الفكر المنطقى يحسن بنا أن نعرض لبعض المسائل التى تتصل إتصالا وثيقـــا بموضوع البحث ، ومن ضمن هـذه المسائل :

هل اكتفى المناطقة العرب بالمنطق الأرسطوطاليسى وحده ؟

أم أن معرفة العرب للمنطق كانت تشمل الارسطوطاليسى وما عـــداه من أنواع المنطق ، كالمنطق الرواقى مثلا ؟ .

وهل البحوث المنطقية والدراسات عنـــد العرب كانت قاصرة على البحث فى المنطق التقليدى القديم أم أن هنـاك أنواع أخرى من المنطق قد أبدعتهـا العبقرية العربيـة ؟ .

كى نقطع فى مثل هذه المسائل قطعا يستند إلى أساليب البحث العلمى القديمة ،

---

(١) الفهرست ابن النديم ص ٢٦٤

(٢) بالمكتبه الاهليه بباريس N 2340

(٣) نسخة خطية للاورجانون بمكتبه جامعه القاهرة المجموعه ٢٣٠٥٦

وكى نصل إلى النتائج العامة الشاملة لهذه المسائل التى تفصل بين فكر مبدع وآخر مقلد ، بين قضية فكرية وحضارية للمناطقة والمفكرين العرب .

يجدر بنا أن نحصر دراستنا لتلك الحقبة الزمنية التى عرف فيها العالم العربى المنطق وكتب المنطق ومجموعة الاورجانون أولا ... ثم نتبين موقف الشراح والنقلة من موضوعات ومباحث المنطق من عرضهم لمسائل المنطق فى مذهب أرسطوطاليس وغيره من المدارس الفلسفية ، كالرواقية مثلا . ونتعرض للفكر المنطقى المبدع للمدارس والفرق الفكرية عند العرب .

فقد ظهرت أنواع وضروب من المنطق المخالف للمنطق التقليدى لليونان ولأرسطوطاليس وأصبح المناطقة العرب على مختلف عناصرهم واختلاف فرقهم ومذاهبهم يبدعون فى مسائل المنطق ويضيفون للفكر المنطقى الإنسانى الشىء الكثير وهو ماسنعطيه حقه فى هذه الصفحات. إذ نتبين منطق جدلى وكلامى ومشائى وآخر أصولى وعلمى وخاذوقى . ولكل من هذه الأنواع فى المنطق أصالته وطرائقه وجدته فى البحث .

قد يكون من المحتمل أن المنطق الرواقى قد عرفه العالم العربى وقد عرفه المناطقة العرب حيث يذكر الشهرستانى قوله «...حكماء أهل المظال وهم خروسيس وزينون ...»(١) .

ويورد القفطى (٢) « إن فى تقسيم حنين بن اسحاق وأبى نصر الفارابى لفرق الفلسفة إلى سبعة فرق — فرقة هى شيعة كرسبس ، وهم أصحاب المنطق أسماة

---

(١) الشهرستانى الملل والنحل مجلد ٢ ج ٢ ص ٣٢

(٢) القفطى أخبار الحكمة ص ٢٤ ، ص ٢٥

بذلك لأن تعلمهم كان فى رواق هيكل مدينة أثينه » و « وكان فى زمن جالينوس قوم ينسبون إلى علم أرسطوطاليس ، وهم المسمون بأصحاب المظلة ، وهم الروحانيون » .

ويذكر صدر الدين الشيرازى قوله « إنه أراد أن يجمع أقوال المشائية وقاده أهل الاشراق من الحكماء الرواقيين (١) .

كما يورد صاحب دستور العلماء (٢) الرواقيون وهم الذين حضروا مجلس (أفلاطون) وجلسوا فى الرواق واقتبسوا أنوار الحكم من عباراته واشاراته» .

وقد نتبين أثر رواق فى منطق الشراح والخلصين ، وفى نقد الأصوليين والفقهاء القوى لمنطق أرسطوطاليس وذلك لأن الشراح المتأخرين للارجانون شابتهم النزعة الرواقية لاتصالهم النالة بالادرية وكان للرواقية عليها أثر واضح .

وقد عرف العرب الرواقية بأنهم أصحاب المظلة (٣) .

وليست الفلسفة الرواقية أو المدرسة الرواقية هى التى عرفها العالم العربى فقد عرفت السوفسطائية والشكاك واللاادرية والجدلية ، إذ يورد الرازى (٤) أن الطوسى يقصد بالسوفسطائية (العندية) والعنادية وباللاادرية (الشكاك) .

ولعد ذكر أيضا البيهقى (٥) من أن التهافت المنسوب إلى الغزالى مستمد من

---

(١) الشيرازى . الأشعار الاربعة ص ٣

(٢) دستور العلماء جزء ٢ ص ١٤٤

(٣) القفطى أخبار الحكماء ص ٤٢٢ - الدكتور عثمان أمين الرواقية ص ٢٢٨

(٤) الرازى محصل العلوم ص ٢٣ تعليقات الطوسى

(٥) البيهقى الحكمة ص ٣٤

كتاب ألفه يحي النحوى (يوحنا الفيلبونى) الديلمى الملقب بالبطريق ... يحي النحوى الملقب بالبطريق — كان يحي الديلمى من قدماء الحكماء . ويحي النحوى بالبطريق هو الذى صنف كتبا رد بها وفيهمـا على أفلاطون وأرسطو حين همت النصارى بقتله ... وأكثر ما أورده الامام حجة الاسلام الغزالى رحمة الله عليه فى تهافت الفلاسفة تقرير كلام يحي النحوى .

ولكن هناك خلاف بينه وبين سميه كقول الشهرزوردى(١)، أن يحي النحوى الديلمى وهو معروف بالنحوى الاسكندرى » .

وقد عرف العالم العربى ثاوفرسطس واديموس من شراح المنطق اليونانى فقد عرفت القضايا والأقيسة الشرطية (٢) وإن شابتها الفلسفة الأفلاطونية .

بواسطة الشروح اللاتينية إلى العربية نجد أنه ليس ثمة إشارة لها غير أن مخطوط أسعد بن على بن عثمان البانيوى (٣) فى « رسالته فى المنطق أنه طالب دراسة العلم اليونانى فى مصادرة اليونانية (٤) من كتب الفلسفة اليونانية واللاتينية (٥) ثم أخذ فى تعلم اللغتين على يد رجـل رومى فى القسطنطينية حتى اتقنهما ، لأنه

---

(١) الشهرزودى نزهة الأرواح وروضة الأفراح نشره وصوره مكتبة الجامعة لوحة ٢١٨

(٢) المنطق الحديث ومناهج البحث — د. محمود قاسم

(٣) البانيوى رسالة فى المنطق نسخة مصورة مكتبة جامعة القاهرة نمرة ٢٢٩٦ وألف فى ١١٣٤ هـ

(٤) ارسطو عند العرب (نصوص غير منشورة) د. عبد الرحمن بدوى

(٥) البرهان فى كتاب الشفا لمنطق ابن سينا تحقيق د. عبد الرحمن بدوى

أراد ترجمة الكتب الالهية والطبيعية لأرسطوطاليس ولما كانت هـــذه الكتب مستندة على القانون (١) المقـــلي أصبحت، وثيقة الصله بمباحث العلم الميتافيزقية والفيزيقية والإخلاقية .

حركة الترجمة والنقل

المعروف لدى الدارسين أن بداية حركة الترجمة والنقل إلى العربية منسلة يزيد بن معاوية ، ولكن إذا اعتبرنا البداية المنظمة لهذه الحركة فنقول أنها ترجع إلى القرن الثامن الميلادى ابان خلافة أبى جعفر المنصور (١٣٢هـ/٧٤٩م) .

على الرغم من أن معرفة العرب بدأت بعد فتح الاسكندريه (١٩هـ/ ٦٤٠م) على يد عمر بن العاص الوالى الاسلامى ، فقـــد كانت الفلسفة وعلوم الأوائل معروفة باللسان الغير عربى ، سريانى كان أو اغريق وظلت قرابة قرن من الزمان حتى بدأت الحركة المنظمة للترجمة والنقل .

وقبيل عصر الترجمة عندما انقسمت الجماعه الاسلاميه إلى فرق من ناحيه وعندما واجهت أصحاب الملل والديانات من ناحيه أخرى . فقد دعت الحاجة إلى تدعيم الادلة وتقويتها بالطرق الجدلية ، وبذلك ابتـدأت معرفه العرب بالفلسفة الاغريقية بطريق الاختلاط ثم عن طريق الترجمة .

ويذكر جولد تسيهر بهذا الصدد :

(ليس التـأثير للكتب المترجمـة وحدها ، بل كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من العناصر الأخرى كالمسلمين دخل فى هذا التأثير » .

---

(١) المنطق التوجيهى ـــ د. ابو العلا عفيق .

ففى القرن السابع الميلادى حدث نقاش وجـــدل بين المسلمين حول القضاء وحريه الارادة ، تسرب مثل هذا النقاش إليهم حول هذه المسألة من المسيحيين الشرقيين بحكم الاختلاط الشخصى • وغير هـــذه المشكلة من الأفكار والفلسفة الاغريقية كأفكار ارسطو ، والافلاطونية الحديثة ، تسربت إليهم بوساطة النقل الشفوى ، أكثر من الترجمة والنقل .

طريقة الترجمة والنقل

اشتهر السريان من بين القائمين على حركة الترجمة والنقـــل ، وكانوا بمثابة حلقة إتصال وعنهم عبرت الثقافة اليونانية إلى العـرب واستطاعوا أن يفسدوا عليها وأن تتخذ منها مواقفا متعددة .

ومما لاحظه المؤرخون على القائمين بحركة الترجمة والنقل ما يأتى :

١ ـــ كان معظم هؤلاء النقلة والتراجمة من غير المتخصصين ، إذا كان ناقلو الفلسفة والمنطق والاخلاق من الأطباء ، فحدث التحوير والتغير والحذف .

٢ ـــ من بين هؤلاء التراجمة من كان لايجيد العربية اجادة تامه والدليل على ذلك أن كثيرا من الكتب التى سبق أن ترجمت أعيدت ترجمتها بعد ذلك كما فى عهد الخليفة الرشيد .

أسباب قيام حركة الترجمة والنقل

١ ـــ كان لاختلاف الجماعة الاسلامية وتفرقها إلى أحزاب ، سببا هاما من أسباب قيام حركة الترجمة . فقد كان يدفعهم ذلك إلى طلب المعونة العقلية .

٢ — قيام الدولة العباسية ووقوعها تحت تأثير الحضارات والثقافات ساعد على العناية بتنشيط الحركة الثقافية .

٣ — امتداد العقل الإنسانى نحو المعرفة ورغبته فى التقدم العلمى ولقد كان نقل كتب الفلسفة متأخرا عن غيره من الكتب والعلوم فقد ترجمت فروعها تباعا فى أوقات مختلفة .

ولنلتمس أسباب ترجمة فروع الفلسفة من منطق ميتافيزيقا وأخلاق ونفس.

لوجدنا أن ترجمة المنطق وحده ، من بينها حصل على أيام خلافة المنصور أى مابين عام (١٣٦ — ١٥٨هـ/٧٥٣ — ٧٧٤م) أى فى أول عهد المسلمين بالترجمة الرسمية المنظمة .

وقد ترجمت إلى جانبيه ترجمات لعلوم الفلك والطب والرياضيات من حساب وهندسه ثم انتقلت حركة الترجمة ابان خلافة المأمون أى خلال (١٩٨ — ٢١٨هـ ٨١٣ — ٨٣٣م) ، وبعد مضى نصف قرن تقريبا على ترجمة منقولات المنطق ترجمت بقيه الفروع الفلسفية من : الهية وأخلاقيه ونفسيه . وبعد انقضاء خلافة المأمون إنتهى العهد الرسمى للترجمه المنظمه بالنسبه للفلسفه وغيرها من العلوم .

ما الذى دعى إلى ترجمة المنطق

يحسن بنا اما نضع هذا السؤال على الوجه التالى ، لما أبدأ بترجمته ونقل كتب المنطق إذ أن العناية إبتدأت فى حركة الترجمة إلى المنطق دون سائر العلوم الأخرى .

ولكى نجيب على هذا نرجع إلى دراسات المؤرخين الذين درسوا الدولة

الاسلامية ومن خـــلال دراساتهم تتبين : أن السبب فى ترجمه المنطق فى بداية حركة الترجمة والنقل ترجع إلى :

١ — المناظرات والجدل الدينى الذى قام بين المسلمين وبين أهل الكتاب من اليهود والمسلمين ، فألجأهم هذا الاحتكاك إلى التعرف على المنطق اليونانى للاسترشاد به فى تدعيم وتنظيم الحجج وتقوية الأدلة والبراهين ، حتى يحاوروا أهل الكتاب الذين كانوا على حظ من الثقافة الاغريقية التى تخدمها المنطق مما أفادهم فى حسن استخدامهم لطرائق الحجج والمجادلة .

٢ — كان للعقائد الفارسية وأفوالهم الدينية كالثانوية أو المانوية أو المزدكية والزرادشية التى دعت بالثنائية الإلهية المؤسسه بالمنطق اليونانى أثر حمل علماء الاسلام على أن يسلكوا نفس طريقتهم فى معارضتهم بعد اتقانها فاتجهوا إلى كتب المنطق يستمدون حاجتهم منها .

أى أن الحاجة هى التى دعت إلى معرفة أساليب الجدل المنطق والعناية والتشجيع لحركة النقل والترجمه .

مما سبق يتضح أن العناية إلى ترجمة كتب المنطق منذ أواخر الخلافه الأموية ترجع إلى أن المفكرين العرب حين رأوا أسلوب حجج المعارضين من أهـــل الديانات الأخرى ، ورأوا طريقتهم فى الجدل دعاهم ذلك إلى الوقوف على صناعة المعارضين الوثنيين ومحادثتهم فى طرائق الاقناع أو الالزام .

وقد ساعد تشجيع الخليفة المنصور لهذه الحركة على ترجمة كتب المنطق أيام خلافته .

صلة المنطق بعلم الكلام

كانت العناية من ترجمة كتب المنطق ، هي الاستعانة بطرق وأساليب منطقية لتدعيم والدفاع عن العقيدة .

كان هذا أساس علم الكلام ، وكانت له صلة وثيقة بعلم المنطق كأي علم كلام في أي دين آخر .

ويقول أن ابن المقفع هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطوطاليس بأمر الخليفة المنصور .

وقد ترجم منقولات أرسطو (المقولات أو قاطيغورياس) وكتاب العبارة أو باري أرمنياس ويبحث في القضايا Proposition ، وكتاب الأنالوطيقا أو تحليل القياس ويبحث في أشكاله .

ويرجع أنه ترجم أيضا كتاب ايساغوجي لفرفوريوس الصوري (الموسوري) وهو بمثابة مدخل لكتب الاسطوطاليس في المنطق .

وتوالت الولاية للخلفـــاء العباسيين حتى الرشيد الذي نهض بحركة الترجمة وبإعادة ترجمة الكتب التي سبقت أن ترجمت وترجمة ونقل الكتب الجديدة :
ولنتناول عصر المأمون من خلال طبقات ابن صاعد :

« لما انضمت الخلافة إلى المأمون ، تمم مابدأ به جده المنصور ، فأقبل على طلب العلم من مواطنه ، واستخراجه من معاونة بفضل همتـــه الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة — فداخل ملوك الروم ، واتحفهم ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضرهم ، من كتب أفلاطون وأرسطو ...

وغيرهم من الفلاسفة ، فاختار لهـــا مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتهـا ، فترجمت له على غاية ما يمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم فى تعليمها .

كما يذكر ابن خلدون :

« إن الذى حمله على ترجمة الفلسفة ، رغبة فى القياس العقلى وتأثره بمذهب الاعتزال . فقد نشأ ليحيى بن المبارك اليزيدى المعتزلى ، ثم صديقا لثمامة بن أشرس ، زعيم المذهب الثانى فى الاعتزال . وأثر الأستاذية والصداقة ، أثر بعيد فى توجيه النفوس نحو هدف معين .

ولما تمكن هذا المذهب منه ، قرب إليه مشيخته أمثال : أبى الهذيل العلاف وابراهيم بن سيار النظام ، وأخذ يناصر أشياعه ، وصرح بأقوال لهم يستطيعوا ـــ هم ـــ التصريح بها من قبل ، خوفا من غضب الفقهاء وفى جملتهـــا القول بخلق القرآن .

فلما سمع الفقهاء منه ذلك ، ثارت ثائرتهم ، وعظم ذلك على غير المعتزلة ،وهم أكثر عددا . ولم يجد فى وسعه الرجوع عن قوله ، فعمل أولا على تأييده بالبرهان والحجة ، واستعان على ذلك بترجمة كتب المنطق ، والفلسفة الالهية ، من اللغة اليونانية ، ودرسها درسا جيدا ، حتى تقوى حجته ، وتعلو كلمته . ولما لم يفلح فى اقناع غير المعتزله ، عمد إلى اهانة بعض منهم ، وسفك دمائهم »

وبسبب اعتناق المأمون لمذهب المعتزلة فعمل على تأييد رأيهم بالحجة والبرهان، ولمـا كان القول بخلق القرآن وكلام الله يتصل بالبحث العقلى فى الفلسفة الالهية عند اليونان ، فأداه ذلك إلى إيجاد صلة بينه وبين المنطق الأرسطى :

ويذكر ابن النديم ، السبب الذى دعا المأمون إلى نقل فلسفة أرسطو ، هو أنه رأى فى المنام : كأن رجلا أبيض اللون ، مشربا حمره واسع الجبهة ، حسن الشمائل،

جالسا على سريره . قال له المأمون : من أنت ؟ قال : أنا أرسطو ، قال المأمون : فسررت به ، وقلت : أيها الحكيم ... أسألك ؟ قال : اسأل : قلت ما الحسن؟ قال اما حسن عند العقل . قلت : ثم ماذا ؟ قال : ماحسن فى الشرع . قلت : زدنى ؟ قال : عليك بالتوحيد ... فكان هذا المنام من أوكد الأسباب فى اخراج الكتب وترجمتها » .

ومن المؤكد أن المجال الذى نشأت فيه حركة الترجمة والنقل يعبر عن طبيعة العصر ممثلا بتطور الحياة العقلية فى الجماعة الاسلامية هاديا لما دار فيها من جدل كلامى جامعا لثقافات الأمم الأجنبية وعلوم الأوائل من منطق وطب وفلك الخ.

وظل تشجيع حركة الترجمة والنقل إلى العربية فى أوجهها ابان خلافة المأمون ومن حذا حذوه مثل بنى موسى بن شاكر فى القرن الثالث الهجرى ، وعيسى بن يحيي ، فقد ترجم لأحمد بن شاكر كتاب (الأخلاق) لأبوقراط .

وكان عصر المأمون عصر الاقبال على ترجمة العلوم على وجـــه العلوم وعلى ترجمة الفلسفة على وجه الخصوص ، حتى أن الخليفة المتوكل ٢٣٢ — ٢٤٧هـ (فى القرن التاسع الميلادى) اضطهد أصحاب الرأى والمشتغلين بالمنطق والكلام والفلسفة . فأدى ذلك إلى الاشتغال بها سرا عن طريق الجمعيات والفرق الباطنية كاخوان الصفا (إذا التقت الحكمة والشريعة فقد صلح الحال) .

والرواة التى تروى عن الخليفة المتوكل هى أنه عندما علم بمخالفة أباه وأخاه له

(١) ابن النديم الفهرست

(٢) القفطى تراجم الحكماء

(٣) ابن أبى اصيبعة طبقات الاطباء

له الرأى فى مسألة القول بخلق القرآن ، نهى عن الجدل والمناظرة، التى كانت تدور فى مجالس المتكلمين وأمر بالرجوع إلى السنة والتقليد ، ارضاء للمتمسكين بظواهر الكتاب الذين لا يميلون إلى التأويل والشرح العقلى ، فى العقيدة . كما حجر على أهل الذمة وكان معظم من العلماء الذين قاموا بالترجمة والنقل .

والملاحظ أن ترجمة كتب المنطق والفلسفة لم تجـــد تشجيعا إلا فى خلافة المنصور والمأمون . كما وجدت تشجيعا من بنى شاكر .

وإن عهد ترجمة كتب المنطق والفلسفة بالنسبة للعلوم الأخرى كان قصيرا يلاحظ أيضا أن أصول الترجمات المعقولة كانت عن اليونانية والسريانية .

وأن معظم النقلة والمترجمين كانوا من السريان والمسيحيين ولم يكونوا من المجيدون للغة العربية . ونتج عن ذلك التحريف والغموض .

(وأما أولئك الحكماء والفلاسفة الذين كانوا قبل نزول القرآن ، والتوراة والانجيل ، فانهم لما بحثوا عن علم النفس بقرائح قلوبهم ، وبينوا حقيقة جوهرها دعاهم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية التى تقدم ذكرها فى أول هذه الرسالة ، ولكنهم لما طولوا الخطب فيها ، ونقلها من لغة إلى لغة ، عن لم يكن قد فهم معانيها ، ولا عرف أغراض مؤلفها ، حرفها وغيرها حتى استعصى على الناظر فيها فهم معانيها واستغلق على الباحثين أغراض مصنفيها ، ونحن قد أخذنا لب

---

(١) انه كتب منشورا بذلك إلى عماله ببلاد الخلافة سنة ٢٣٥ على يد كاتبه ابراهيم بن العباس الصولى

(٢) رسائل أخوان الصفا صـ ٢٣/٣٢ ـ ١٣ مطبعة الآداب سنة ١٣٠٦هـ

(٣) الفهرست ابن النديم

معانيها ، وأقصى أغراضهم فيها ، واوردناها بأوجز عبارة ، وفى إحدى وخمسين رسالة » .

لقد ترجمت محاورات أفلاطون ولكن المرجح أن العرب لم يعلموا من مصنفات أفلاطون سوى «سوفسطس» ويقول «رأيت بخط يحيى بن عدى سوفسطس ، ترجمة اسحاق بتفسير الامفتدورس (أو ليرودورس خلال القرن السادس بعد الميلاد على محاورات أفلاطون) .

بينما ترجمت مصنفات أرسطو البالغ عددها ستة وثلاثين كتابا ومن أقسام المنطق كتاب قاطيفورياس أى مقولات وقال الفارابى عنه «هو فى قوانين المفردات من المعقولات والألفاظ الدالة عليها ترجمة ابن المقفع فى أيام المنصور ثم اسحق بن حنين ، ثم يحيى بن عدى بتفسير الإسكندر الافروديس وللفارابى كتاب شرح المقولات ، ولابن سينا رسالة فى أغراض المقولات .

وكذلك كتاب بارى ارمنياس أى التفسير أو العبارة ويصفه الفارابى بأنه . فى قوانين الألفاظ المركبة من معقولين مفردين ، والألفاظ الدالة عليها المركبة من نقتطنين . ترجمة ابن المقفع ، ثم ترجمة اسحق بن حنين إلى العربية ، ونشرة الفارابى واختصره حنين بن اسحاق .

وكذا كتاب الانالوطيقا أى التحليلات أو تحليل القياس عن الفارابى وكان فيه الاقاويل التى تتخذ بها القياسات المتروكة للصنائع الخمس . ترجمة ابن المقفع . وقبل أن ينقله ، وفسرة الكندى ، وأبو بشر متى ابن يونس (الذى انتهت إليه رياسة المنطقين فى عهده ونقل كثير من السريانية إلى العربية ومعظم منقولاته لكتب أرسطو (١) .

---

(١) الفهرست ابن النديم

كما نجد الانالوطيقا الثانية أو البرهان وقال عنه الفارابي فيـــه القوانين التى تمتحن بها الأقاويل البرهانية ، وقوانين الأمور التى تلتئم الفلسفة . ترجمه متى بن يونس ، ومن السريانيه لاسحق بن حنين وشرحه الكندى ، والفارابى .

وأما الطوبيقا أو الجدل فقال الفارابى : فيه الأقاويل التى تمتحن بها الاقاويل وكيفية السؤال الجدلى والجواب الجدلى . وبالجملة قوانين الأمور التى تلتئم بهـا صناعة الجدل ، ترجمة يحيى بن عدى، وأبو عثمان الدمشقى من السريانيه . والفارابى مختصر وتفسير عليه .

وأخيرا كتاب السوفسطيقا أو المغالطه . وقد ترجمه العرب بالحكم المموهة ، وقال عنه الفارابى : فيه قوانين الأشياء التى من شأنها أن تغلط عن الحس ، نجد وترجمه اسحق بن حنين . وللفارابى تفسير عليه .

وتعرف هذه الكتب الستة عند اليونان باسم أورغانون ومعناه الآلة لأنهما الآلات الملازمة فى كل مبحث ، المستعملة فى كل علم . لأنها تتناول القواعد العقلية ، التى لايستقيم دونها عمل الفكر فى كل موضوع .

وقد ألحق بهـا العرب كتابين آخرين أدرجوهما ضمن الكتب المنطقية وهما كتاب ريطوريقا إى الخطابة قال عنه الفارابى : فيه القوانين التى تمتحن بهـا الأقاويل الخطابية وأصناف الخطب وأقاويل الخطباء ، وهـــل هى على مذهب الخطابة أم لا . وترجمه إلى العربية اسحق بن حنين ، وللفارابى شرح عليـه ، ومقولة له .

والكتاب الثانى كتاب بيوطيقا أى صناعة الشعر . قال عنه الفارابى : فيـه القوانين التى يشير إليها الاشعـــار وأصناف الأقاويل الشعرية ترجمة اسحق ابن حنين .

وعثر على المخطوطات لكتب المنطق (الاورجانون ، وتوجد نسختان تامتان من ترجمة الكتب المنطقيه لارسطو)⁽¹⁾.

١ — احداهما بمكتبة الاسكوريال بأسبانيا (عدد ٨٩١) .

٢ — الاخرى بباريس (عدد ٨٨٢) .

بعد نقل الفلسفات القديمة إلى اللغه العربيه ، أصبحت هناك ثقافه أجنبيه ، فيها آراء لتفكير أم غير التفكير عند العرب ، فلها طابعها الخاص .

فما موقف العقل والمدارس العقلية عند العرب ؟ وما موقف الدين الاسلامى منها ؟ .

هل وقف المفكرون العرب موقف القبول أم موقف الرفض أو موقف الخبير المدقق .

من نقطة البداية لحركة الترجمة يتضح أن نقل وترجمة الفلسفه والمنطق جاء بعد قرن من الزمان على تأسيس الدولة الاسلامية ، ومعنى هذا أن تلك المرحلة دقيقة وحاسمة فالعقيدة الدينية فى عهدها وفى صدر الخلافه الاسلامية كانت مهيمنة كل الهيمنة ، تفرض سلطان الايمان وتوجه طاقات الفكر نحو التوحيد .

لهذا فان نشأة علم الكلام كتمهيد للمدارس المنطقية عند العرب تعتبر بمثابة مرحلة ضروريه . إذ أن موقف الدفاع الدينى نشأ مبكراً ثم تلته مرحلة التفلسف

---

(١) ص ٢٩٠ الجانب الالهى ج ١ د. البهى

الفهرست ابن النديم — أبو عثمان الدمشق من مترجمى القرن الرابع ايام المعتصمه واسم على بن عيسى ٣٠٢ هـ ونقل بعض كتب المنطق والهند

وكانت المدارس الفكريه من متكلمين وأصوليين ومناطقـــة وجدليين وعلماء ومتصوفة وفلاسفة .

وقد أتت فترة من الزمان أبان خلافة المأمون افتتن العرب والمسلمين بالفلسفة وبالمنطق ، ولكن سرعان ماوقفت بعض المدارس الفكرية عند العرب موقف المعاضة والمحص ثم رفضت هذه الفلسفات رفضا باتا ، ونجم عن ذلك طرائق منطقية أبدعتها المدارس الفكرية عند العرب .

وهذا الجانب الانشائي نتاج العبقرية العرب والمسلمين .

والمستعرض لبواكير حركة الاعتزال يتبين أن علم الكلام علم أصيل فى البيئة الاسلاميه منذ نشأة العقيـدة ، ويمكن أن نقسم نشأة علم الكلام الذى تناولته المدارس الفكرية عند العرب إلى مراحل ، المرحلة الأولى هى مرحلة التمهيد وقد وجدت أصولها فى العقيدة ذاتها من الكتاب والسنة وما دار من جدل ونقاش بين علماء الكلام من اليهود والمسيحيين وبين فقهاء الاسلام .

ثم أتت مرحلة ثانية استجد علماء الكلام من المنطق والفلسفة وطرائق القدماء فى حجاجهم وبراهينهم .

وحين ابتكرت مدارس الفكر عند العرب طرائق منطقية جديدة استعاضت عن المنطق القديم لفظ منطق أرسطوطاليس وأصبح علم الكلام يمثل مدرسة واسعه من مدارس التفكير عند العرب .

والجدير بالذكر أنه من اعلام حركة المتكلمين المتقدمين قبل الأشعرى ، عبد الله بن سعيد الكلابى ، وأبو العبـــاس القلانس ، والحارث بن أسد المحاسبي ... إذ يقول ابن النديم .

« إنتهى أمر السلف إلى عبد الله بن سعيد الكلابى ، وأبى العباس القلانس ، والحارث بن أسد المحاسبى . وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية . وصنف بعضهم ، ودرس بعض ، حتى جرى بين أبى الحسن الأشعرى وبين أستاذه مناظرة فى مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما وانحاز الأشعرى إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية .

وسنتناول بشىء من التفصيل عن أهمية كتاب الشعر بالنسبة للمقولات عند العرب وصلته بالكتب المنطقية التقليدية كما عرفت فى الأورجانون (١) .

أما الآن فلنشر أيضا إلى كتاب الريطوريقا أو كتاب الخطابة وتجسد اضافة ضمن المنقولات لكتب المنطق .

والاسلوب الخطابى طريقة من طرق التعبير عن الأفكار وفيها استمالة إلى وجه وهنا الأسلوب قد تطور من خلال فن المناقشة والمحاورة ، ويستند إلى أصول لتدعيم وجه النظر ولتقوية الأدلة فى عرض مقنع للسامعين بحيث يمكن الخطيب أن يستعرض القضية التى يعتقدها ويدعمها بالاقناع وهذه الوسائل لاتخرج عن كونها طرائق منطقية .

وقد عرفت المدارس والاتجاهات الفكرية من خلال هذه الطريقة . بل إن جاز لنا القول نقرر أن طريقة الخطابة هذه كانت أصيلة فى البيئة العربية

---

(١) كتاب الشعر لارسطو ترجمة أحمد لطفى السيد .

ومنذ خطبة الوداع . أى أن الطريقتين الشعرية والخطابية تمتد من الجاهلية حتى صدر الخلافة الاسلامية .

قد نبحثا مع نبح صاف وهذا مادفع النقلة والمترجمين إلى إضافة كتابى أرسطوطاليس فى فن الخطابه أو الريطوريقا والشعـــر أو البيوطيقا إلى تصنيف الكتب المنطقية .

كتابى الخطابة الريطوريقا وكتاب الشعر البيوطيقا
كما أضافه العرب إلى تصنيف الاورجانون

المعروف لدى الدارسين أن كتب أوسطوطاليس المنطقيـــة هى ستة كتب ، ولكن حين نقلها التراجمة إلى العربية زادت فأصبحت ثمانية ، وهذان الكتابان هما ، كتاب الخطابة أو الريطوريقا وكتاب الشعر أو البيوطيقا وهذه الاضافة لها دلالتها القوية ، فقد عرف العرب بأنهم أهل البيان واللسان والشعر (١) فقد كان الشعر العربى فى الأدب الجاهلى هو تراث العرب فى الجاهلية الذى حـــوى على الافكار والآراء والنصائح والأمثلة التى تعتبر بمثابة وجهات نظر فلسفة . وحين أخذت الثقافة العربية تنمو نموها الطبيعى وتتصل بغيرها من ثقافات الأمم اتسعت المفاهيم ونمت الأفكار المعنوية وأصبحت تمثل نزعات أصيلة فى البيئة العربية ، وتعتبر من الملامح والسمات التى تتسم بها الحضارة العربية حتى بعد انتشار الدعوة الجديدة وتأثيرها العظيم على الشكل العام للحضارة العريقة التى ازدهرت بازدهار وانتشار العقيدة .

ونجد أنفسنا أمام هذه الظاهرة الحضارية ، مجبرين لتفسير الصلة أو العلاقة بين اهتمام النقلة والتراجمة باضافة كتابه الشعر إلى الكتب المنطقية وبين الشكل والمضمون الذى يقوم عليه الشعر .

قد يبدو لأول وهلة أن الكتابة الفنية للشعر هى عمل أدبى فحسب وانها أداة من أدوات التعبير اللغوى . وأن القوالب الشعرية والأوزان ، والقوافى هى

---

(١) ك بروكلمان تاريخ الادب العربى

(٢) د. طه حسين فى الادب الجاهلى

مجرد أصول لغوية فحسب، ولكن الحقيقة أن الشعر وعاء أو قالب فيه تصورات أو متخيلات أو محسوسات أو استدلالات أو بمعنى آخر فيه أفكار ومعان ... أى فيـــه مضامين ، والمنطق يعنى بالفكـــر والتصورات والقوالب الفكرية والاستدلالات فهو يعنى أيضا الشعر .

وكما يقول الساوى (١) : الأحرف والكلمات دلالات المعانى المنطوقة أو المقروءة .

إن كثيرا من مسائل وموضوعات الفلسفة البحتة ، كمشكلة الالهية قد عولجت عند مفكرى الاسلام بواسطة الطرق الجدلية المنطقية التى تنحصر فى قيم الاستدلال والضرورة والامكان .

إن برهان الفلاسفة الاسلامية ، يستند أساسا الضرورى والممكن حين تعرض بالبحث إلى مشكلة الوجود الانطولوجى .

لقد أشارت الفلسفات اليونانية إلى أن الوجود المطلق وجـــود ميتافيزيقى لابداية له ولا نهاية لامتناهى فى القدم والزمان ولكنه من ناحية أخرى متناهى فى المكان . وهذا الحل المتناقض بدأ أمام المفكرين متعارضا — إذ كيف يكون الوجود متناهيا ولا متناهيا ؟ .

وحين دعمت أدلة المفكرين العرب والمسلمين بالبراهين الدينية ، كان لابد من الاعتقاد بأن العالم لابد أن يكون له بداية ونهاية أى أنه متناهى ومحدود بينما العالم الأنطولوجى فى تصور فلاسفة الاسلام فانه يختص بالموجد — من وجهة تصور المسلمين — بالله أو الخالق .

---

(١) البصائر النصيرية للساوى د. البهى « الجانب الالهى من الفكر الاسلامى » ١٠ المقدمة .

وكان لابد من لمدارس الفكر الإسلامى عنـــد العرب أن تخرج من قضية الألوهية بحل يقبله المؤمن ولا يرفضه العاقل .

بيد أن مدارس التفكير عند العرب كانت يتجاذبها عاملان ، العقل والنقل أي الحقيقة والبرهنة .

وقد عبرت مدارس الفكر المعتزلى واخوان الصفا والعلماء عنـد هذه المسألة خير تعبير(١).

بل أن مشكلة الانسان أو الاخلاق عنـد مدارس التفكير الإسلامى قد قالت بحلول لقلية عن الدين لمشكلة الأخلاق العمليـــة من حرية ومسئولية ، الاختيار والجبر ، وهكذا نجد أن الطرق المنطقيـة قد استخدمت فى موضوعات الفلسفة الإسلامية عند العرب .

ثمة حقيقة تبدو أمام الدارسين هى أننا كى نتعرف على طرز التفكير وطرائق الفكر المنطق عند العرب والمسلمين لايمكن أن نتجاهل الموضوعات والمسائل التى تعرض لها العرب والمسلمين بالتفكير .

وحقيقة أخرى هى أننا لايمكن أن نتجاهل أيضا العوامـل التى ساعدت على تنمية طرائق الفكر ، ومن أهم هذه العوامـــل التى ساعدت على ابرازه وتدرجه حركة الترجمة والنقل .

لقـد تطورت مناهج التفكير واستحدثت طرائق منطقيـة وتبلورت مدارس المنطق بفضل المسائل والموضوعات التى تعرض لها المفكرون العرب والمسلمين ، فطريقة معالجة هذه الموضوعات وتلك المسائل تحدد الأساليب المنطقية .

---

(١) الفكر النقدى فى الاسلام د. محمد عزيز نظمى سالم المقدمة

قضية التراث المنطق عند العرب

اختلف الدارسون من مؤرخى الفلسفة والمشتغلين بالاستشراق تبعا لوجهات نظرهم (١) ، (٢) .

والرأى العلمى الذى تدعمه الشواهد والحقائق تلك المسائل والموضوعات التى تناولها المفكرون والتى كان الجانب الالهى من أبرزها .

فمن خلال معالجة مثل هذه الموضوعات والمسائل التى تناولها المفكرون تتبين طرائق ومناهج البحث المنطق التى فاقت منطق اليونان .

كما أنه يرتبط علم الكلام بتاريخ المنطق ونشأته عند العرب ، فقد ظهرت بواكير حركة علم الكلام عند العرب حين تجادل المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات فى أمور العقيدة .

كما كان المناطقة العرب على دراية بمنطق اليونان بفضل حركة النقل والترجمة، وبفضل المدارس الفلسفية التى ساهمت فى نقـــل التراث الفلسفى القديم كمدرسة الأفلوطينية ومدرسة الاسكندرية ، باعتبارها تمثلان التطور الفكرى الحقيقى الذى عرفه المسلمون .

والدارس لتاريخ المشكلة الالهية وكيفية معالجتها عند المسلمين يتبين أن موضوع التفكير هو التوحيد ، ولقد ساعد على التفكير ذلك الخلاف الذى طرأ

---

(١) الفلسفة الإسلامية دى بور ترجمة د. أبو ريدة ص ٢١ - ٣٢

(٢) برانتل prantle

جـ ١ ص ٢٩٢ ، ص ٢٩٤ طبعة برلين ١٩٢٣

على الجماعة الإسلامية منذ وفاة الرسول إلى آخر صحابى ... فهذه الخلافات تمثى تمهيدا فى مجريات التفكير وتمثى مزيدا من وجهات النظر المؤيدة بالحجج والبراهين وطرائق الجدل والاستدلال . ومنشأ هذه الخلافات عديدة فمنها مايتصل بالرسول (صلعم) حين وافته منيته ، فاختلف المهاجرون والأنصار فى أمر دفنه ، كما اختلف فى الخلافة وفى الأساس الذى ينبغى أن تقوم عليه ، حتى غدت تلك الخلافات حين اشتد أمرها واتسع نطاقها إلى حروب داخلية ، هذا من شأنه أن يخلق أحزابا وفرقا وطوائف .

وهناك عامل وراء هذه الخلافات وهو اختلاف الفهم للنص الدينى وأعنى به القرآن ، فقد تبدو بعض الآيات فى ظاهرها متعارضة ويرتبط هـذا الموقف بظهور التفسير فى الكتب المقدسة .

انما ينبغى ألا نفصل بين حركة الخوارج وبين نشأة المعتزلة أو الاعتزال فثمة صلة وثيقة تأدى اليها المفكرون من معالجتهم لموضوع الامامة والخلافة حتى إذا ماجاء الحسن البصرى بمحاولاته للتوفيق بين الخوارج والشيعة وأداه البحث إلى مسألة مرتكب الكبيرة ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقرر بالمنزلة بين المنزلتين .

والذى نخلص منه أن هذه الفترة بمثابة تمهيد لنمط آخر من التفكير ، أعنى النمط الفلسفى .

ويقول الشهرستانى (١): «ثم خالف بعد ذلك — أى بعد مخالفة واصل بن عطاء لأستاذه الحسن البصرى وقوله بالمنزله بين المنزلتين — شيوخ المعتزلة

---

(١) الشهرستانى الملل والنحل جـ ١ صـ ٢٣

كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام أفر أنها فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام .

اننا لو استعرضنا مصادر الثقافة عند العرب نجدها ترجع إلى مصدرين أساسين، الأول ذو طابع ديني شرقي والثاني ذو طابع عقلي . وتتضح هذه المصادر في مرحلة الاتصال والاختلاط الثقافي بعد انتهاء مرحلة العزلة الثقافية التي تقلصت في أعقاب القرن الهجري الأول .

وهذه المصادر منها مايرجع إلى الديانات السماوية عاصة في علم الكلام عند اليهود الذي يتناول بحث مسائل ثلاث هي عقيدة التشبيه أي بمثابة بمشابهة الاله للانسان .

كتاب المقولات المنطقية
بين أرسطوطاليس والشراح من المناطقه العرب والمسلمين

أثار كتاب المقولات أو قاطيفورياس الكثير من الجـدل والمناقشة لدى الباحثين ، فقد أثيرت بعض القضايا حوله من حيث أصله ونسبه وطبيعة موضعه ومسائله ، وفي عدد المقولات من خلال كتابات أرسطوطاليس والشراح ،

والمعروف لدى الدارسين أن الاهتمام بكتاب المقولات قد صاحب الاهتمام بغيره من كتب أرسطوطاليس حينما ترجمت ونقلت إلى العربيـة . وتكاد تنحصر أهم الكتب والمؤلفات المنطقية ، في المدخـل (إيساغوجى) لفورفوريوس والمقولات أو قاطيفوريان والعبارة أو بارى ارمنيـاس والتحليلات الاولى أو الأنالوطيقا لارسطوطاليس .

ومن أقدم الترجمات لكتاب المقولات(١) ترجمة محمد بن عبد الله بن المقفع(٢)، وقد نقلها عن النص الفارسي كما ترجم أيضا عن النص السرياني(٣) كما ترجمه حنين ابن اسحاق عن اليونانية ، وهذا يفسر أهمية كتاب المقولات ومدى الملم الثقافات الأجنبية به ، ومن أشهر الشروح التي كتبت عليه ماحلفه الاسكندر الأفروديس وفورفوريوس الصورى وابن سينا واسحق بن حنين والكندى الفارابى (٤)، وقد تداول الدارسون ابان القرن الرابع الهجرى حينما أصبح فى متناولهم بعد حركة التعريف والترجمة التي ثبتت أركانها خلال الدولة العباسية (٥) .

---

(١) صـ ٢ الشفا ابن سينا ـ المقولات ـ المقدمة د. ابراهيم بيومى مدكور

(٢) Theory of predicate

(٣) Zeuker, kitabal maqutadau Aricrotsis categories Lipsig 1846

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ـ طبعة ليبزج صـ ٣٥ (١٣٢٠ﻫ)

(٥) ابن النديم الفهرست طبعة القاهرة ١٣٤٨ﻫ صـ ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٣٥٨

المقولات قاطيفورياس

تحصر المقولات الأرسطية فى عشر ، الجوهر والكم والكيف والاضافة والمكان والزمان والوضع والملك والفعل والانفعال . والمقولات مقدمه لكتاب العبارة بارى أرمنياس . ويعنى أرسطو بلفظ قاطيفورياس الاسناد أو الاضافة أى محمولات ، ويختلف الجوهر عن باقى المقولات فى أمور أهمها بقوله الاضداد بينما هى لاتقبل اضدادهـا .

بينما يحصر أفلاطون المقولات التى هى أجناس عليا كالوجود والذاتية والتغاير والسكون والحركة ومعـــانى مشتركة كالتشابه والتباين والوجود واللاوجود والذاتية والتغاير ، والزوج والفرد والوحدة والعدد .

على أى أساس اختار أرسطوطاليس المقولات السابقة ؟ .

لم يترك مايفسر ، ويقول البعض أنه جمعها عن طريق التجربه . ويرى توما الاكوينى ، وهو شارح متأخر لأرسطوطاليس (١) أنه قد تكون نسبة المحمول إلى الموضوع على ثلاثة أوجه ، فاما أن يكون المحمول هو الموضوع ، واما أن يؤخذ من ذات الموضوع ، واما أن يؤخـــذ عما هو خارج عن الموضوع ، فمن الوجه الأول المحمول هو الموضوع مثال قولنا سقراط إنسان ، ومن الوجـه الثانى ، المحمول صفة الموضوع ، وهذه الصفة اما أن تكون لازمة للموضوع من مادته وهذا هو الكم ، أو من صورته ، وهذا هو الكيف ، واما أن تكون له بالاضافة إلى آخر ، وهذه هى الاضافة ، ومن الوجه الثالث ، المحمول خارج

---

(١) المقالة الخامسة ، والتاسع مابعد الطبيعة لأرسطوطاليس

عن الموضوع اما بالمرة ، واما ببعض الشيء ، والخارج بالمرة (١) . اما ملك ، واما مقاس . والمقاس اما فيـــه ترتيب أجزاء الجوهر فى المكان ، واما وضع ملحوظ فيه ذلك ، والخارج ببعض الشيء ، اما أن يكون الموضوع مبـــدأ له ، وهذا هو الفعل واما أن يكون نهاية وهذا هو الانفعال .

أما كتاب المقولات عند ابن سينا ، فبالرغم من وحـدة الموضوع بينـه وبين مقولات أرسطوطاليس والشراح ، إلا أنه ليس أرسطيا وليس بمجرد شرح أو نقل فاننا نتبين الجانب الانشائى لمقولات جديدة عند ابن سينا تمثـل طريقة معالجة موضوع المقولات وتطور البحث فيه .

يقسم ابن سينا كتاب المقولات إلى سبع مقالات، وكل مقالة إلى عدة فصول، وهو يعالج أولا الغرض من الـكتاب وحقيقة الموضوع وعددها ويتناول نظرية الحل (٢) ويتفق مع أرسطو فى عدد المقولات العشر ، (من الجوهر — الكم — الكيف — متى — الاين — والكيفية — الاضافة — الفعل — الانفعال) .

وثمة ملاحظة على كتـاب المقولات السينوى تشبه كتاب المقولات الأرسطى من حيث طريقة الترتيب (٤) .

ولقد أثار كتاب المقولات الأرسطى الـكثير من الجدل كما قلنـا ، ومن أبرز

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية صـ ١٢١ يوسف

(٢) الشفا — المقولا ابن سينـا المقدمة د. ابراهيم بيومى مدكور صـ ٤

(٣) المرجع السابق

(٤) ابن سينا للفصل طبعة القاهرة ١٩٥٢ صـ ١٤

المناقشات ماكتبه الحسن بن سوار المنطقى والذى نقله عن السريانية خلال القرن الرابع الهجرى وفيه يفند آراء الرواقية والسكندرية فى عدم نسبته الكتاب إلى أرسطو وفى اثبات أنه أرسطوطاليس الشكل والموضوع (١) ومرجع ذلك الخلاف إلى أنه قد عرف لدى النقلة والشراح العرب والإسلاميين أن ما كتب عن أرسطو قد ورد ذكره بواسطة فلوطرخس واستربون .

ماطبيعة كتاب المقولات ؟ ..

هناك صلة بين ماوراء الطبيعة وبين المنطق نجدها فى كتاب المقولات الأوسطية . إذ يتناول مسأله الجوهر والأجناس العليا كما يتناول الأغراض . وهناك أراء بصدد طبيعه كتاب المقولات ، فالرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا ، وذلك لأنها تتناول الموجود فى الذهن أو الخارج .

ويذهب ابن سينا إلى الرأى القائل بأنها تتصل بموضوع الميتافيزيقا (٢) .

وموقف الفلاسفة الاسلاميين من المقولات يكاد يكون هو موقف ابن سينا وهو موضوع البحث • بينما يتجه أخوان الصفا إلى التعبير الرمزى (٣) ، بينما يذهب ابن رشد (٤) مذهب أرسطو فى قوله « ... ان عددها يفوق النقد والملاحظة » ، وبن سبعين (القرن الثالث عشر — فى مراسلاته مع فردوريك

---

(١) الشفا المقولات — ابن سينا صـ ٥ د. مدكور

(٢) ابن سينا المقولات ، القاهرة فى ١٩٥٨ صـ ٤، ٥، ٦، ٧، ٨ صـ ١٨٩

(٣) أخوان الصفا وخلان الوفا : الرسائل طبعة القاهرة ١٩٢٨م ـ ١ صـ ٢٢٩ ، ٣٣٠

(٤) ابن رشد تلخيصات المقالات صـ ١٢

الثاني ملك صقلية) قوله .... لأن المقولات نفسها انما هي حصر للموجودات على اختلافهم ، فالطبيعة أملت عددها » .

وهذه دلالة على مدى اهتمام المفكرين بها ابان العصور الوسطى أيضا .

وإن كان بعض مفكرى الاسلام والعرب من المعتزلة والأصولية قد رفضوا عددها بشرة ، وقصرها على ثلاثة هي الجوهر وأعراضه والأين وباقى المقولات فى رأيهم ليس إلا أمورا وهمية .(١)،(٢).

ولقد بلغت عناية العرب بالتراث المنطقى أنهم فى النصف الثانى من القرن الرابع تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته كما حدث ذلك فى عصر المهدى والمأمون والمتوكل ... إلى مرحلة التوفيق والتأليف... على حد قول مونك (٣) وتريكو (٤) .

ولو رجعنا إلى الوراء ننقب عن مخلفات أرسطو فى المنطق فانا نجـــد له المخطوط لكتاب المقولات أى قاطيغوريا(٥)والتى هى من نقول اسحق بن حنين.

وتتضمن هذه المخطوطة الفصول التالية :

---

(١) المرجع السابق

(٢) Hamilton, lecture on logic 2nd london 1866 11p2 B214

(٣) S. munk melanges de philosophie 1927 p 314

(٤) Tricot Aristote orgonon paris

(٥) المخطوطة ٢٣٤٦ المكتبة الأهلية بباريس ـ صاحب النسخة الحسن بن سوار Anc fonds 882 A

الحدود ـ الموصول ـ المقولات ـ فى الجوهر ـ ـ فى الكم ـ فى الاضافة ـ فى الكيف والكيفية ـ فى يفعل وينفعل ـ فى المتقابلات ـ فى الأضداد ـ المتقدم ـ فى معا ـ فى الحركة ـ فى له .

أما كتابه فى مقالة باليونانية ، فينقسم إلى مقالتين فى ترجمته اللاتينية .

ويعنى بالعبارة (صوت مفرد أو مركب دال بنفسه دلالة وصفية) والمفرد اما من اسم وفعل أو أداة ، والمركب هو المؤلف أو القضية ... مثال : قولنا « سقراط فيلسوف » فتسمى عبارة ثنائية ... وعند قولنا «سقراط هو فيلسوف» تسمى عبارة ثلاثية .

والكتاب يتضمن الكلام من الاسم والفعل والأداة المركبة والبسيطة الموجبة والسالبة والصادقة والكاذبة والتقابل بين القضايا المركبة والقضايا الموجبة وتقابلها .

ويعرض أيضا أرسطو لنوع من قضايا الموجهات المستقبلات أى تلك الأفعال المتعلقة باختيار الإنسان (١) ، فان حكم القضيتين المتناقضتين، أية واحدة منهما لاتصدق بالضرورة وليس الايجاب فيها قبل الحدوث بأدق من السلب .

وقد نقله اسحق بن حنين (٢) ، ويحتوى على فصول هى :

القول والفكر والشيء والحق والباطل

فى الاسم

---

(١) كل العمال سيتولون السلطة السياسية كل العمال ليسوا يتولون السلطة السياسية

(٢) (السماع الطبيعى والاخلاق إلى نيقوماخوس ٦١ ، ٧٨) .

فى الكم
فى القول
فى القضايا
فى الايجاب السلب
تقابل القضايا
نسق الموجهات
تضاد القضايا

أما كتاب انالوطيقا أو التحليلات الأولى ... فتناول أجزاء القياس والبرهان وهما آلة العلم الكامل ، ومنهجهما هو التحليل ، والبرهان وينظر إليه من حيث صورته ومن حيث مادته أيضا .

والتحليلات (١) التى تتناول البرهان من حيث مبادئه الصورية التى يتعلق بها لزوم التالى من المقدم لزوما بينا ضروريا يقع النظر عن مادته تسمى بالأولى والتى ترد البرهان إلى المبادىء المادية التى يتعلق بها صدق التالى تسمى بالثانية .

نظرية القياس

القياس قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم بالضرورة عنهـا بذاتها لا بالعرض قولا آخر غيرها .

حتى أن المقدمتين الكاذبتين قد تلزم عنهما نتيجة صادقة لا من حيث مادتها بل من حيث تأليفهما معا .

(١) التحليلات الأولى نقل تذارى

ويقسم القياس إلى أشكال .

وكتاب التحليلات الأولى تختص به المقـــالة الأولى والتى (نقلها تذارى) ويتضمن الحديث عن :

نظرية القياس — المقدمة والحد — مقياس وأنواعه — عكس القضايا — القياس الحلى وأشكال القياس : الأول ، الثانى ، الثالث ، الرابع .

تأليف القياسات :

الضرورى — الممكن — الوجودى — البحث فى الأوسط — القسمة — قواعد الاختيار للمقدمات والحدود — الحدود — حل القضية المركبة .

ولقد نشرت المقالة الثانية (ضمن نقل تذارى) وتشتمل على :

أنواع الاستدلال ، والقياس

تعدد النتائج فى الأقيسة (١)

البرهان الدورى فى الشكل الأول ، الثانى ، الثالث .

الانعـــكاس « « الأول ، الثانى ، الثالث .

الرفع إلى المحال « « الأول ، الثانى ، الثالث .

الفريق بين البرهان بالخلف والبرهان بالمستقيم ٢٦٩ — ٢٧٣ .

البرهان بواسطة اليس من هذه الجهة وجب الكذب .

كذب النتيجة بكذب المقدمات .

القياس المضاد .

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص ١٢٤ ، ١٢٥

التبليت (التعقيد)

الخطـــأ

نظرية الاستقراء ١٩٤ — ٢٩٦

البرهان بالمثـال

نظرية البرهان الايساغوجى [1] ٢٩٧ — ٢٩٨

(= المقدمة الجدلية) ٢٩٩ — ٣٠٢

ثم يتناول القياس وأشكاله

أما بعد القياس [2] فتأتى التحليلات الثانيه ... وهى مقالتان الأولى عن العلم وشروطه ، مقدماته وخصائص البرهان ، من حيث جلاء حدوث الصلة من المحمول للموضوع .

والثانية : تشمل خصائص البرهان من حيث هو وسيلة لحد المحمولات .

وتحديد البرهان بأنه قياس منتج للعلم ، والعلم يعنى معرفة الصلة وهى معرفة ثابتة ضرورية .

أو أن البرهان قياس منتج من مقدمات صادقة أولية سابقة فى العلم على النتيجة وابين منها وعلة لزومها .

أما كتاب التحليلات الثانية (البرهان) نقـــل أبى بشر متى بن يونس ... فتشتمل (المقالة الأولى) من البرهان على :

نظرية البرهان ٣٠٧ — ٤٦٥

---

(١) شرح الملوى على السلم

(٢) نظرية القياس للدكتور عبد الحميد صبرة — طبعة الاسكندرية

برهان لم : الثالث المرفوع

العليــــة

ومقدمات بالقوة لا بالفعل ويتمشى القياس بها ولا تدخل فى القياس وليست

نظرية بالفعل ولكنها تكتسب بالحدس .

٢) المقدمات الثانية .

برهان أن : (الأصول الموضوعة أو المصادرات)

وتطلب إلى المتعلم تسليمها

أما المقالة الثانية من كتاب البرهان ... فتشمل على :

نظرية الحد والعلة ٤٠٧ — ٤٦٥

الفرق بين الحد والبرهان

لا برهان على الماهية

الماهية لا يمكن أن يبرهن عليها بالقسم ولا بالقياس الشرطى

الحد لا يمكن أن يبرهن على الماهية

الصلة بين الحد والبرهان

أنواع الحد

العلل المختلفة مأخوذة أوساطا

معين العلة والمعلول

الصلة بين العلة والمعلول

العلة القريبة

ثم نجد كتاب الطوبيقا ، والذى نقله أبى عثمان الدمشق ويتضمن عــدة

مقالات ٤٦٧ - ٦٧٢

ومحتوى المقالة الأولى :

(الجدل وموضوعه — الخ

فائدة الجدل

البرهان الجدلى

دراسة عناصر الجدل

القضايا الجدلية

البرهان والاستقراء الجدليان

اختيار القضايا

البحث عن الالفاظ المشتركة

الانتفاع بآلات الجدل الثلاثة الأخيرة

والمقالة الثانية :

مواضع العرض المشتركة

مواضع أخرى ٥٠٢ — ٥٣١

والمقالة الثالثة :

تلاوة مواضع العرض ٣١٣ — ٥٥١

تطبيق الموضع السابقة والمحول الخاص

والمقالة الرابعة :

(المواضع المشتركة للذات) ٤٤٢ — ٥٨٣

والمقالة الخامسة (١):

(المواضيع المشتركة للخاصة (٢)،(٣)) ٥٨٤ — ٦٢٣

والمقالة السادسة :

(المواضيع المشتركة للحد) ٦٢٤ — ٦٧٢

ثم نجد كتاب الجدول(٤) ، (٥)

ثم كتاب الأغاليط (٧)

نجد أن الفارابى فى رسالة الابانة عن غرض أرسطوطاليس فى كتاب مابعد الطبيعة ص ١٨ — مجموع رسائل الفارابى ص ٤٠ طبعة مصر ١٩٠٧م

وجابر بن حيان فى كتاب البحث مقالة اللام لثامسطيوس .

والرئيس ابن سينا الذى أشار إلى شرح ثامسطيوس فى الشفاء وفى النجاة ص ١٩ ، (لابن سينا Paul krcaus craus) .

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية — يوسف كرم ص ١٣٠ ، ١٣١

(٢) المنطق الترجيى — أبو العلا عفيفى

(٣) المنطق الصورى — على النشار

(٤) مبادىء الفلسفة ليو ليتزير ص ١

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٣١ ، ١٣٢ يوسف كرم

(٦) إن العرب فى النصف الثانى من القرن الرابع — تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل مايمكن ترجمته (مهدى المأمون والمتوكل) إلى مرحلة التوفيق والتلقين

(٧) المنطق الصورى د. على النشار

ويقول الشهرستانى فى الملك والنحل :

وابن حزم فى هامش الفصل فى الملك والأهواء والنحل جـ ٣ ص ١٠٤ ، ١٠٥ سنة ١٩٢٨ .

وأستاذ أوربا العظيم ابن رشد فى تفسيره « مابعد الطبيعة » نص ، ص ٢١ ،

... « فنقول أن شروح ثامسطيوس على أرسطو تمتاز بالوضوح والبساطة وهى بالأخرى عروضا موسعة (Paraphrases) أكثر منهـا شروحا بالمعنى الحقيق ، ومن هنا كانت ضآلة قيمتها وسعة انتشارها وشهرتها فى وقت واحد معـا ، واعتماده فيها خصوصـا على الشروح الأقدم التى يذكر هو من بينها شروح أندونيقوس والاسكندر الافروديس وفورفوريوس الصورى .

ولقد كان لهـا أثرها الواضح فهى التى دفعت كل من (Psellos) العالم اليونانى المتوفى ١١١٠ وسوفونياس (Sophonias) إلى القيام بعمل تفسيرات من هـذا الطراز . كما أن يوحنا أوجينى النحوى انتفع بهـا كثيرا . وبارشادها هى وشروح الاسكندر الأفروديس أحال المشاؤون العـرب التفرقة البسيطة من العقل الفعال والعقل المنفعل إلى نظام معقد من عمليات الصدور للعقول وتطورها من العقل بالقوة إلى العقل المستفاد . وثم كان لها أثرها كذلك من بعد العرب وعلى آثارهم فى الفكر اليهودى . فنرى شارحين على دلالة الحائرين لموسى بن ميمون يقتبسان من شرح ثامسطيوس هذا على مقالة اللام ، وهما شمتوب بن بلقيره ويوسف العبرى . ثم كان لها بعد ترجمتها من العبرية إلى اللاتينية .

ص ٢٩٥ مقالة الاسكندر الافروديس فى الفصول ... ترجمة أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى ، وفى حواشيهـا تعليق لأبى عمرو الطبرى عن أبى بشر متى بن يونس القنائى .

« قال الاسكندر فى تفسيره لقول أرسطوطاليس فى كتاب المقولات العشرة إن فصول الأجناس المختلفة التى ليس بعضها مرتب تحت بعض مختلفة بالنوع — هذا المعنى ، وهو أنه قد تهيأ أن تكون فصول واحدة بأعيانهـا قسمة الأجناس مختلفة ليس بعضها مرتبا تحت بعض ولها فصول مشتركة ثابتة .

ص ٢٩٨ وما بعده فى المقولات حتى ص ٣٠٨ .

ص ٣٠٩ مقالة ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليـــل الشكل الثانى والثالث إلى الأول ص ٣١٢ حتى ص ٣٢٥ .

ومن المعروف أن « إسم المنطق القديم مطلق على العلم الذى يدرس أشكال التفكير » .

« وقد ظن أرسطو وتبعه مفكروا العصور الوسطى فى ظنه — أنه اهتدى إلى وضع النظرية النهائية التى تبين لنـا قواعد الاستدلال التى تتبع بالعقل او التى يجب اتباعها ، وقدر لمنطق أرسطو من الشهرة والتقدير أكثر مما هو جدير به ، ومازال هنالك من يؤمن بهذه الخرافه القائلة بأنه لم يترك للآخرين شيئـا . ذلك أن أرسطو لم يحدد قواعد المنطق ولم يدرس اساليب الاستدلال إلا على أساس صلتها بالواقع وبالعلوم الأخرى » .

« ... إن تلاميذ أرسطو لم يتبعوا خطاه ، ولم يعملوا على زيادة ثروة العلم ، لأنهم ابتعدوا فى دراستهم للمنطق عن الحقائق الخارجية وأخـذوا يدورون فى حلقه مفرغة ، بعد أن قطعوا الصلة بين المنطق وبين العلوم الأخرى التى تمـــد مادة ومنبعا له .

« ... وهكذا ذهب المدرسيون من المسلمين والأوربيين مذهبا بعيدا فى التجريد

والانصراف عن الأمور الجزئية ، فظلوا سجين القياس الأرسطوطاليسي الذى يستخدم بالأخـــرى فى عرض المعلومات التى سبق اكتسابها لا فى الوصول إلى حقائق جديدة ... ان منطقهم الشكلى يكاد ينحصر فى دراسات التصنيفات ».

« وهكذا يتجه المنطق لدرس أرسطو ومن نما نحوه بالصفات الآتية » :

١ — هو منطق شكلى لأنه يدرس صورة التفكير دون البحث عن طبيعة الموضوعات التى ينصب عليها بحسب الواقع .

٢ — وهو منطق عام .

٣ — زعم أنه منطق .

---

(١) صـ ٧ Lauris Raugre la stracture de Therie deductive

(٢) تاريخ نشأة المنطق القديم ... المنطق الحديث ومناهج البحث د. محمود قاسم من صـ ٩ حتى صـ ١٦ الطبعة الثالثة القاهرة

(٣) نشأة المنطق الحديث صـ ١٩ وما بعده حتى صـ ٢٩

موضوع علم المنطق

يرى البعض ان « المنطق هو علم يبحث فى صورة الفكر »

Iseph, H W, B. An introduction to logic

ص ١ ، ص ٣

Formal lagic by T. N. keynes ص ٨

يقول « إنه العلم الذى يبحث على وجه الخصوص فى تحديد الشروط التى تبرز لنا الانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها » .

System of logic ص ( ) فقرة

« بأنه علم البرهان والمقصود بالطبع هو مايقوم عليه البرهان ، وهو صح — استدلال قضية من قضية أخرى .

ص ٩ المنطق الوضعى ويعرف المنطق الاستاذ (A. P. Ritchie) فى كتابه (Scientific method) بقوله « انه يبحث فى طبيعة القضايا وما بينها من علاقات » .

يعرض الأستاذ برون لمؤلف أرسطو (الاورغانون) فى كتابه :

Brown G Burniston science its method and its philasophy

لقد كتب الخلود لأرسطو لهذا السبب الآتى وهو أنه فيما يسجله التاريخ المدون أول رجل حاول أن يرسم منهجا للوصول إلى معرفة صحيحه يمكن الركون إليها ، قائمة على أساس من المشاهدة، وقد جمع ناشروه الاولون تآليفه فى هذا الموضوع وجعلوا لها عنوانا كلمة (أورغانون) ومعناها (الأداة) قاصدين بذلك إلى أنه

(١) المنطق الوضعى — د. زكى نجيب محمود .

باستخدام هذه (الأداة) يمكن اكتشاف المعرفة الصحيحة » .

بهذا يجمل Kueale, william probability and introduction p 88

يقول فيه « إن فرنسيس بيكن (١) هو أول من حاول محاولة جديدة لتحديد طريقة البحث فى العلوم الطبيعية والدفاع عنها .

وهناك تعريف بالمنطق « بأنه العلم الذى يبحث فى صحيح الفكر ومفاسده ويضع القوانين التى تعصم الذهن عن الوقوع فى الخطأ فى الاحكام فموضوع الفكر الانسانى .

فللمنطق ناحيتان (٢) :

الأولى : البحث فى الفكر الانسانى بقصد الاهتداء إلى قوانين ومعرفة شروطه التى يتوقف عليها الصحيح منه .

والثانية : تطلق هذه القوانين على أنواع الفكر المختلفة لمعرفة الصواب منها والخطأ .

وهو من هذه الناحية فن من الفنون أو صناعة كما يسميه مناطقة العرب .

صـ ١٧٨ المنطق التوجيهى (القواعد العامة المنهج العلمى) صـ ١٧٠ .

---

(١) صـ ٣٩٤ ، ٣٩٥ الاورغانون الجديد وما بعده حتى صـ ٤١٣
(المرجع السابق) ج ١ صـ ١١

(٢) المنطق التوجيهى دكتور أبو العلا عفيفى

المنطق عند العرب

لدى الشراح المتأخرون

يعتبر الشيخ محمد عبده من مشاهير الشراح المتأخرين للمنطق والدراسات الكلامية والأصولية . فمن أشهر شروحه شرحه لمنطق الساوى ثم كتابه المشهور رسالة التوحيد ، وفيها بيان صلة علم التوحيد أو علم الكلام بالمنطق .

يذكر فى تعريف علم التوحيد ووجه تسميته بعلم الكلام ، وسمى هذا العلم به تسمية بأهم أجزائه ، وهو اثبات الوحدة لله فى الذات والفعل فى خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد (١) ... إلى قوله « وقد يسمى علم الكلام اما لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى هى أن كلام الله المتلو حادث أو قديم ، واما لأن مبناه الدليل العقلى وأثره يظهر فى كل متكلم فى كلامه ، وقلما يرجع فيه إلى النقل اللهم الا بعد تقرير الأصول الأولى ثم الانتقال منها إلى ماهو أشبه بالرفع عنها « وان كان أصلا لما يأتى بعدها — واما لأنه فى بيان طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق فى تبيينه مسالك الحجة فى علوم أهل النظر وأبدل المنطق بالكلام للتفرقة بينهما (٢) .

ويتناول نشأة هذا العلم بقوله ...

« هذا النوع من العلم — علم تقرير العقائد وبيان ماجاء فى النبوات كان معروفا عند الأمم قبل الإسلام » .

---

(١) المقدمات صـ ٤ ، ٥ رسالة التوحيد محمد عبده الطبعة ١٣ سنة ١٣٦٨هـ

(٢) الامام الشيخ محمد عبده — د. عثمان أمين

وعلى هذا يمكن القول قياسا أن طرق الاستدلال (١) عرفت قديمـــا وأن مسائلها تداولها المفكرون .

والشاهد أن القرآن حين جاء فان له منطق ومنهج يتضح من قـــول الشيخ محمد عبده .. « جاء القرآن (٢) منهج بالدين نهجا لم يكن عليه ماسبقه من الكتب المقدسة ، فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبي (صلعم) بما عند الاستدلال به على النبوات السابقة .. » ولكنه أقام الدعوى وبرهن على فساد مذاهب المخالفين ورد عليها بالحجة وخاطب العقل (٣) واستنهض الفكر ... الخ .

---

(١) صـ ٥ رسالة التوحيد محمد عبده

(٢) صـ ٦ المرجع السابق

(٣) صـ ٧ المرجع السابق

تطور التفكير المنطقى فى العصر الحديث

طرحنا القضية السابقة التى تشرح كيف أتى الحضارة العربية والاسلامية التى ألمت بحضارات الأمم السابقة ، كانت امتدادا لتاريخ الحضارات الإنسانية ، وأن الحياة الفكرية بما فيها من ألوان التفكير وأنماطه المختلفة فى العلم والفلسفة والدين تختلف فيها جوانب الابداع والابتكار .

وكان ميدان المنطق من الميادين التى شغف بها المناطقة والمفكرون العرب والمسلمين وتناولوا فيها الاتجاهات والنظريات المنطقية قديمها ممثلة فى المنطق التقليدى عند أرسطوطاليس وحديثها ممثلة فى المنطق الرواقى ، وتعمقوا فهمها وأتوا بمنطق جديد ينص على السابقين منطقهم ويمنح التفكير المنطقى مزيدا من المسائل والنظريات والتطبيقات التى جملته ينمو ويزدهر حتى تلقفته أوربا ابان نهضتها والتى نجم عنها أروع كشف فكرى عرفه الإنسان وعرفته الحضارة الا وهو منطق الاستقراء .

ولقد ظل الشراح المتأخرون فى الشرق العربى والغرب الأوربى يتناولون رسائل المنطق القديم ردحا من الزمان .

لكن العصور الحديثة أتت بتطورات جديدة غيرت من الخصائص القديمة الأساسية . وقد أثر هذا فى تطور المنطق فى مسائلة موضوعاته وفى صياغته المذهبية بل وفى مشكلته وتطبيقه .

ونتناول بشىء من الإيجاز المنطق الصورى (Formal logic) حتى آخر أشكاله المعروفة .

كما نعرض لقضية القياس الارسطوطاليسى وكيف أمكن التعبير عنها فى العصر الحديث .

وكذلك لأن الحقبة التى أعقبت تأليف أرسطوطاليس للكتب الأورجانون حتى الاورجانون الجديد فى العصر الحديث حقبة مستورة لم تنقب بعد . لاسيا فى شرقنا العربى والبلدان الإسلامية التى عرفت أول ماعرفت المنطق التقليدى القديم ثم سارت به نحو التطوير والازدهار إلى العصور الحديثة .

* * * *

موقف مفكروا الإسلام والعرب من المنطق القديم

الفلاسفة المشائيون

الأصوليون (الفقهاء — المتكلمون)

الجدليون والنقديون والعلماء والخوارج

المتصوفون والذوقيون

نقرر أن الفلاسفة تتلمذوا لتراث اليونان وأنهم بالرغم من هذا فهم مدنيون ومبتكرون أيضا .

ان الفلاسفة الإسلاميون والعرب كانوا على ثقافة واسعة بحضارات الأمم السابقة وليس قصرا على حضارة اليونان .

يعتبر من أهم فلاسفة العرب الكندى من حيث عنصره العربى الخالص ، ويعتبر من المميزات الظاهرة فى حضارة العرب والمسلمين — انها حضارية غازية مرنة تستوعب ما عداها من أمم وذلك لطابعها الحضارى المميز بين الشرق

والغرب . فالتقت الأمم والاعجام من الهند والصين وبلاد الفرس إلى أسبانيا وصقلية ومصر والشام وتركيا وبلاد الروم والحبشة .

أما الأصوليون الفقهاء فانهم لم يقبلوا المنطق القديم ، كما أن الاصوليون أصحاب التوحيد كانوا أحرارا فى تفكيرهم ولم يقبلوا المنطق القديم، ولكن الفكرة الخاطئة التى سادت هى أن أصحاب الديانات استخدموا المنطق القديم فى جدلهم ومناقشتهم ، وهذا ينطبق على أصحاب العقيدة الإسلامية كما انطبق على النصارى بل يرى يوحنا الدمشق أن الإسلام يعتبر فى كتاباته كأنه عقيدة نظرية فلسفية .

ونحن نعرف بأن ماوصل إلى أيدى الباحثين من كتب ومؤلفات ونصوص مترجمة تقطع بوجود منهاج للبحث لاينكر وأن أغلبه ضائع أو مفقود أو مجهول أو ملخص أو مطول .

وانتشر الادعاء الباطل بأن هؤلاء قد تأثروا بمنطق أرسطو القديم ولكن الثابت قطعا أن هذا المنطق قد هوجم هجوما عنيفا حتى القرن الخامس • فهاجمته الفرق الاسلامية الكلامية برمتها ، من المعتزلة وأشعرية وشيعة اكرامية .

× ويوجد نص هام ورد على لسان السيوطى صاحب الكتاب المشهور (صون المنطق والكلام — صـ ٣٢٤) . . . « مازال نظار المسلمين لايلتفتون إلى طريقتهم بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف بأصول المسلمين أبو حامد الغزالى »(١) .

ويذكر أيضا « مازال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه يعيبونه ويذمونه

(١) السيوطى : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام صـ ٣٢٤ .

ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية (١) .

× ويردد هذا أيضا ابن خلدون (٢) فيقول « ان المسلمين لم يأخذوا لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد .

× وتعد النقود للمنطق القديم فنجد السيوطى يذكر أنه وصلت إلينا مقتطفات من كتاب الآراء والديانات لابن النوبختى الشيعى وفيها نقد الشكل الأول (٣) .

× ولقد تناولت المعتزلة هذا المنطق بالنقد والمعارضة فنجد أن محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلانى (Baklanie) وامام الحرمين عبد الله بن عبد الملك الجوينى (١٨ محرم ٤١٩ — ٢٤ ربيع ثان ٤٧٨)، ويورد هذا أيضا أبو سليمان السجستانى .

× يهمنا أن نخص بعض الكتب التى تناولت المنطق القديم بالنقد مثل كتاب الدقائق للباقلانى والآراء والديانات لابن النوبختى ، ويذكر السيوطى أيضا أن أبا على الجبائى وأبا هاشم والقاضى عبد الجبار قد كتبوا فى نقد المنطق القديم (٣)

---

(١) نفس المصدر ص ٢٢١ ويرد هذا ابن القيم الجوزية فى كتابه مفتاح دار جـ ١ ص ١٦٢

(٢) ابن خلدون مقدمة ديوان العبر والمبتدأ أو الخبر فى أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ص ٣٢٦

(٣) السيوطى صون المنطق ص ٢٢٥ ، ٣٢٦

وقد ذكر عن ابن حزم (١) أنه ألف كتابا أسماه التقريب لحدود المنطق ، بسط فيه القول على تبيين المعارف والمستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية وخالف أرسطو واضع هذا العلم فى بعض أصوله .

الثابت أن المتكلمين أيضا استخدموا منهاجا للبحث غير المنطق الارسطوطاليسى — بينما أن الغزالى وقف موقفا معارضا لهم ، وقد يكون مؤيدا لمنطق أرسطو .

صـ ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام يعرض امام الحرمين (٢) وابن تيمية (٣) وابن السبكى (٤) هذا ويؤكده وكذلك ابن خلدون (٥) .

---

(١) يقول صاعد فى طبقات الأمم

(٢) امام الحرمين والشامل البرهان مخطوط حـ ١ باب مدارك العقل .

(٣) ابن تيمية حـ ١ صـ ٣ موافقة صريح المعقول لصريح المنقول .

(٤) السبكى بعد النقم صـ ١١٤

(٥) ابن خلدون فى المقدمة

التصور عند المناطقة العرب

يذهب ابن سينا إلى « إن كل معرفة أو علم فهو تصورا وتصديق والتصور هو العلم الأول ، ويكتسب بالحد ، وما يجرى مجراه ، مثـــل تصورنا ماهية الإنسان .

فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التى تكون مجهولة فتصبح معلومة بالروية ، وكل واحد منها فيه ما هو حقيقى ومنه مادون الحقيقى ، ولكنه نافع منفعة ما بحسبه نفع ماهو باطل يشبه الحقيقى .

وقد اتجه المناطقة العرب هذه الوجهة فى تقسيمهم المنطق إلى تصور وإلى تصديق . فنرى الساوى - يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية إلى التصور مقبولا شارحا (١) ومنـــه رسم والمؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدى إلى التصديق حجة ، فمنه قياس ومنه استقراء وغيرهما .

* * * *

مبحث الحد

يعتبر المنهج الأصولى منهجا من مناهج البحث العلمى ويتميز بأنه يخلو من الميتافيزيقا . وهذه الميزة جعلته منطقيا عمليا برجمانيا يتفق وحاجة الإنسان العملية .

وينقسم إلى مبحثين أساسيين هما : مبحث الحد ومبحث الاستدلال .

---

(١) كتاب منطق الساوى تحقيق الشيخ الإمام محمـــد عبده . (من ص ١٢٣ إلى ص ١٢٦) .

الحــــد : يقول حد الشيء أي معناه الذي لأجله استحق الوصف بالوصف المقصود (١) . . بمعنى أن تعريف الحد يتوقف على ماهو الغرض من الحد — فهل هو حصر الذاتيات أو مجرد التمييز كيفما اتفق . بينما نجد أن ابن سينا المتأثر بالمنطق القديم يقول بأن الحد هو القول المفصل المعروف للذات بماهيته لأن الغاية من الحد هي حصر الذاتيات أي يرجع إلى وصف حقيقة المحدود (٢) ولكن الحد في المنطق الجديد الغاية منه مجرد التمييز — أي يرجع إلى قول الواصف أي بمعنى أنه القول المفسر لاسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره فلا يدخل فيه ماليس منه ولا يخرج منه ماهو فيه .

ويقول الباقلاني عن الحد « الحد هو المحدود بعينه ولو كان غيره لم يكن حده (٣) .

فالعلم إذن معرفة العلوم على ماهو به .

ويعرفه أبي الحسن البصري بقوله « انه شرح اسم اللفظ على وجه يخصه ويحصره بمعنى أنه يراد به التمييز بين المحدود وغيره وانه لم يحصل بالخواص اللازمة التي تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره .

ويقول ابن تيمية « المحققون من النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، ويجمل أهـــل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم من الطوائف الأشعرية والمعتزلية والكرامية والشيعة . على أن الحـــد يفيد التمييز بين

---

(١) الذركشي ـ البحر المحيط جـ ١ صـ ٨٠ .

(٢) ابن سينا منطق الشرقيين صـ ٣٤ ، (النجاة)

(٣) امام الحرمين ـ البرهان مخطوط جـ ١ فصل حد العلم وحقيقته

المحدود وغيره (١) .

ويورد التهاونى (٢) أن الحد عند الأصوليين يعرف بأنه « وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشيء يسمى محدود أو معروفا » .

وهذا انقلاب كبير فى تفسير الحد . فبينما كان المناطقة القدامى يرون أن الحد هو تصوير للماهية أى أنه يعتبر تصور المطلوق بعد أن لم يكن، فالحد هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة ، أى معرفة جميع الذاتيات وترتيبها على الوجه الأكمل أى بترتيبها ترتيبا نسقيا يبدأ بالجنس أولا ثم الفصل ثانيا .

بينما ينكر المنطق العربى هذا الرأى ، ويرى بعض المناطقة العرب أن الحد لفظى بحت، أى أنه بالامكان أن يميز المحدود عن غيره بدون تقيدفكرة الذاتيات أو العرضيات ، ويرى بعض المناطقة العرب أيضا أن الحد يتكون من ماهية اعتبارية بمعنى أن الفرق بين المحدود وغيره بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره .

ويتجه أيضا فريق من المناطقة العرب إلى لزوم الأطراد والانعكاس بمعنى أن يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ومن انتفائه انتفاؤه .

يتضح أن موقف المناطقة العرب من المنطق الأرسطى القديم موقف معارض بصدد مبحث الحد وتعرفه . إذ بينما يرى المنطق القديم أن الحد يعتبر تصور

---

(١) كما يتجه إلى هذا الرأى أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر وابن اسحق وابن غورك والقاضى أبى يعلى وابن عقيل والنسفى وأبى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد بن الهيثم عن السيوطى فى صون المنطق .

(٢) صاحب كشاف اصطلاح الفنون ج ١

الماهية نجد أن المنطق العربى يرى أن الحد تفصيل مادل عليه اللفظ اجمالا (١) ، ورأى ابن سينا من هذه المسألة يوردها فى كتبه ويرد عليه أبو البركات البغدادى بقوله «الحدود فى غاية السهولة ، لأن الحدود هى حدود الأسماء — والأسماء الأمور المعقولة — وكل أمر معقول فلابد أن يعقل — ان كال المشترك أى شىء هو ، وكال جزء المميز أى شىء هو ، فكان الحد سهلا من هذه الوجهة (٢).

ويذكر ابن تيمية (٣) ... « عسى الحد مبنى على اعتقادهم أن المراد بالحد تصوره وليس كذلك » .

يتجه إذن مناطقة العرب ويجمعون على أن الحد يقصد به التمييز بين المحدود وغيره .

بقى أمر وهو ما السبيل إلى هذا التمييز ؟ أى أن الطريقة التى نتأدى بها إلى اكتشافه . نجد أن المنطق القديم من ناحية أخرى يستند إلى بعض الطرق وهى الاستقراء والقسمة والبرهان والتركيب . وقد أخذ بهذا المنهج بعض الإسلاميين فى بحوثهم ودراساتهم المنطقية .

وبعد الزركشى نصا هو . اختلف أصحابنا فى تركيب الحد من وصفين فأكثر كما دفع الجمع بين حقيقتين فى حد واحد إذ أمكن أفراد المعنيين عن الأخرى . فنجده يقول فى حد الجسم « انه الطويل العريض العميق » كما يقرر ابن تيمية أن نظار المسلمين « أن يذكر فى الحد الصفات المشتركة بينه وبين غيره » .

---

(١) الزركشى فى البحر المحيط جـ ١ صـ ٨٤

(٢) البغدادى فى المعتبر جـ ١ صـ ٦٥

(٣) الزركشى فى البحر المحيط

يرفض المناطقة العرب أيضا فكرة التركيب بمعنى أنه ليس معنى منع التركيب تكليف الحاد بأن يورد فى حظه عبارة واحدة بل المقصود به هو اتحاد المعنى بدون اللفظ ، فالعبارات لاتقصد لانفسها وليست حدودا بل عن حدوده .

الشاهد أن المناطقة العرب ينكرون ويبطلون التركيب من الماهية أى من الجنس والفصل — إذ أنه تركيب يقوم على أساس العلية . بمعنى أنه فكرة أن للجسم جزئية — وصورة غير محسوستين (الجنس والفصل) ينكرها المناطقة العرب والمسلمون لأنهم يقولون بأن الجسم مركب من الأجزاء التى لاتتجزأ ويقصد المناطقة بالتركيب تعدد الألفاظ أى القول بتداخل الحقائق .

وعلى هذا نجد شتى النقود التى أوردها المناطقة العرب تتجه إلى نقد مبحث الحد من حيث اتصاله بمبحث العلل .

ومعنى هذا أن المنطق القديم يرى أن الفصل وهو الصورة علة وجود الجنس وهو المادة (١) . ولكن الرازى شيخ المناطقة لايوافق عليه ويقول « لأن الماهية المركبة من ذات وصفه أخص منها كالحيوان الكاتب يكون الذات فيها والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات فتأخذها (٢) .

الرازى الكتب فصلا بينما هى خاصة . أى ليتناولها على أساس أن الماهية اعتبـــار .

وخلاصة القول أن المناطقة العرب قد ذهبوا ببطلان العلة من حيث صلتها بالفصل .

---

(١) المواقف ج٣ ص وكذلك ابن سينا فى منطق المشرقين

(٢) الزركشى فى البحر المحيط ج ١ ص ٩١

ولقد أدى المناطقة العرب إلى موقفهم المعارض للاسباب الآتية :

١) قد يكون الفصل الواحد بالنسبة إلى نوع واحد جنسا له . مثـــال : (الناطق بالنسبة إلى أنواع الحيوان فصل للانسان وإلى الملك جنس له. والحيوان جنس للانسان ، لأن هذه الكلمة تطلق على أفراد حقيقية مختلفة ولكنها فى الوقت عينه تفصل الإنسان من الملك . أما المناطقة الارسطوطاليين فيرون أن الفصل الواحد بالنسبة إلى النوع الواحد لايكون جنسا باعتبار آخر ، لأن الفصل لو كان جنسا لكان معلولا للجنس المعلول له — فيكون المعلول علة لعلة — وهو ممتنع (١) .

ولهذا أباح المناطقة العرب اقتران الفصل بجنسين فى الماهيـــه المركبة من حدين ، كل واحد منهما أعم من الآخر من وجهه .

مثال (كالحيوان والأبيض ، فالحيوان يصدق على الأبيض وغيره ، والأبيض يصدق على الحيوان وغيره . فان تكونت الماهية منهما كان الحيوان جنسا لهما . والأبيض فصلا بالنسبة إلى الحيوان الأسود وبالعكس بالنسبة إلى الجماد الأبيض ، وينتج من هذا أن الفصل وهو الأبيض فى الحالة الأولى يقارن جنسين هما الحيوان والجماد. كما أن الحيوان إذا اعتبرناه فصلا يقارن جنسين هما الأسود والأبيض(٢).

أما المناطقة القدامى فيذهبون إلى أن الفصل من حيث هو عـــلة ، لايقارن الا جنسا واحدا .

ونرى ابن حزم يفرد بحثا خاصا للالفاظ الدائرة بين أهل النظر ويقول

---

(١) الزركشى فى البحر المحيط جـ ١ صـ ٩١

(١) ابن حزم الاحكام جـ ١ صـ ٢٥ — ٥٠

موجود تحديد الألفاظ الأصولية لأن الخطأ كثيرا ما يحدث وتضيع الحقائق لتشابك المعانى . ويتناول بالبحث الحد والرسم والعلم والبرهان والدليل والحجة والأصل والنوع . وقد ردده أيضا امام الحرمين الجوينى .

تبينا بالبحث فى مصادر مبحث الحد عند المناطقة العرب أن المناطقة العرب صدروا فى هذا المبحث عن فكر مبتدع أصيل يتفق مع الطابع الحضارى العام لهم . ونراه أنه يخالف المنطق القديم وتطوره .

ولنتتبع منهج وطرق الكشف من خلال البحث فى مسائله وموضوعاته (١).

* * * *

الاستدلال المنطقى

باب القياس : قياس الشاهد على الغائب .

عن قوله القياس القديم وعن طبيعة التمثيل الأرسطى بالرغم من أن هناك تشابه ظاهرى من حيث الانتقال من جزئى إلى جزئى آخر .

وهو موصل إلى التعيين (٢) ويرد هذا الرأى ابن تيمية وشارح العلوم محب الدين عبد الشكور ، ويستند هذا القياس إلى فكرة العلية (٣) فان الحكم ثبت فى الأصل لعلة كذا مثال (حكم التحريم فى الخمر بعلول الإسكار ويستند أيضا على

---

(١) السيوطى فى صون المنطق والكلام ٢٣٢

(٢) السيوطى فى صون المنطق والكلام ٢٣٢ والمواقف للايجابى ج ٢ ص ٢١

(٣) فكرة العلة أو قانون العلية تقول بأن لكل معلول علة

فكرة الاطراد فى وقوع الحوادث (١) بمعنى أن نقطع بأن العلة (علة الأصل) موجودة فى الفرع . فاذا كنا قد وجدنا الاسكار فى الخمر وجدنا التحريم . ثم وجدنا الاسكار في أي شراب آخر قطعنا بوجود التحريم فيه .

وهذا القياس طريق ومنهاج على أصيل لاتعجب أن عالم جون ستيورت ميل منهجه المعروف عليه .

هذا المنهج هو فى الحقيقة الاستقراء المعروف .

يقسم المناطقة العرب القياس إلى نوعين ، قسم يذهب إلى القول بصحة القياس إذا مالاح بعض الشبه ويعرف بالقياس الظنى ولا يستند عليه فى البحث العلمى ، وقسم آخر يذهب إلى القول بضرورة وجود العلة بين الأصل والفرع . إذن هناك نوعان من القياس فى رأى المناطقة العرب، قياس يقوم على أساس الارتباط العلمى وآخر يقوم على أساس الارتباط العرضى .

ويهمنا النوع الأول من القياس الذى يقوم على أساس ارتباط على مكوناته هى ، الأصل والفرع والعلة والحكم ، ويقصد بالأصل مابنى عليه غيره والفرع ماتفرع على غيره والعلة هى الوصف الجامع بين الفصل والفرع والحكم هو نتيجة القياس وما ثبت للفرع بعد ثبوته للاصل .

ونحن نجد أن دعامات القياس وهو عمدة المنطق والفكر العربى ينبع من مصادر أصيلة ، هى الفقه والكلام والعلم وهذه الأصول تؤكد مدى اتساق وتوحد طرائق التفكير ومناهج البحث عند المناطقة العرب .

---

(١) فكرة اطراد العلية أن العلة الواحدة إذا وجدت ظروف متشابهة انتجت معلولا متشابها .

وباستعراض مذاهب المناطقة العرب بصدد المسألة نجدهم يتناولها من حيث شروطها ومسالكها وقواعدها .

* * * *

منطق مدرسة الفلاسفة

× رسائل ابن رشد

× ابن سينا

× منهج القرآن المنطق

× ترجيح أساليب أدلة القرآن على أساليب أدله اليونان الصنماني .

منطق مدرسة الفقهاء

بدأ البحث فى المسائل العملية والمعاملات قبل أن يبــدأ البحث فى مسائل الاعتقاد . وعلى هذا فالعلاقة بين مدرسة الفقهاء بمنطق اليونان علاقة أسبق من غيرها من المدارس المنطقية الأخرى .

ونرى صاحب البحر المحيط (١) يقول « فأصول الفقه هو مجموع طرق العقيدة من حيث أنها على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال وحالة المستدل بها .

فأصول الفقــه بمثابة المنطق إلى الفلسفة ، ويقول صاحب المعتمد (٢) « ان المراد بكيفية الاستدلال الشروط والمقدمات ، وترتيبها معه ، ليستدل بالطرق على الفقه . فالأصول إذن منهج البحث عند القضية إذ هو منطق مسائله ، أو هو قانون عاصم لذهن القضيتين الخطأ فى الاستدلال على الأحكام .

قد يبدو وجه مشبه كبير من مناهج المنطق والمنهج الأصولى ، ويرى ابن خلدون أن المنهج الأصولى قد سبق وضع الشافعى له فى صورته الكاملة كما يقول امام الحــرمين شارح الرسالة « إنه لم يسبق الشافعى أحد قضيتنا الأصول ومعرفتها (٣) .

بل يعتبر عصر الصحابة والتابعين مناسبة لنشأة المنهج الأصولى فنرى ابن عباس يضع فكرة الخاص والعام والمفهوم وفكرة القياس بين الأشياء والأمثال

---

(١) البحر المحيط ـ ١ ص ١٩ الزركش

(١) المعتمد ـ أبو الحسين البصرى

(٣) ابن خلدون مقدمة ص ٢١٨

وشرائط المسألة ، وكما يورد (١) الزركشي ... « إن الصحابة تكلموا فى زمن النبى (صلعم) فى العلل » .

ويورد ابن خلدون رأيا هاما يقطع فى هذه المسائل ... « ان كثيرا من الواقعات بعده بصلوات الله وسلامه لم تندرج فى النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت ، وألحقوها بما نص عليه بشروط فى ذلك الالحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه وهو القياس (٢) .

كما تأدوا إلى مبحث الترجمان فى الرواية .

وتناول الأصناف المنهج الأصولى ماقاموا الأصول على الفروع ولم يقيموا الفروع على الأصول ،

ويورد (٣) « فاستنبط الشافعى علم الأصول والفقه ووضع للخلق قانونا كليا يرجع فى معرفة مراتب أدلة الشرع إليه » .

ويذكر الأستاذ مصطفى عبد الرازق (٤) « فلما جاء الشافعى بمذهبه الجديد كان قد درس المذهبين ، ولاحظ فيهما من نقص بدا له أن يكمله ، وأخذ ينقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد فى ذلك طريقة الاستنباط وهذه الطريقة طريقة فلسفية بحتة .

وهذا الاتجاه هو اتجاه العقل العلمى الذى لايعنى بالجزئيات والفروع فكان

---

(١) الزركشى — البحر المحيط ج ٥ ص ٢٦

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) تمهيد للفلسفة الاسلامية .

تفكيره تفكير من ليس يهتم بالمسائل الجزئية والتفاريع بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك وهو النظر الفلسفي » .

واستمرت رسالة الشافعي تسيطر على المناهج الأصوليه حتى بدأ محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي (٣٣٠هـ / ٩٣٢م) يشرحها ثم أتت الشراح من بعده .

ويذكر السبكي والزركشي (١) بعض هؤلاء الشراح في منهج العين وحسان الفرس وأبو الوليد النسابوري ومحمد بن علي القفال الشافعي والحافظ أبو بكر الجورقي النسابوري وأبو زيد الجزولي ويوسف بن عمر وجمال الدين وابن الماكياني وأبو القاسم بن عاصي .

ولقد تفرع الاتجاه الفقهي إلى الأصناف ومنهم الديوسي وقد تكلم في القياس وله كتاب تأسيس النظر ثم مادونه في كتابه كشف الاضراع ثم ابن الساعاتي (٦١٩هـ) في كتابه بدائع النظام والامام القاضي في الموافقات والنهج للقرافي والذخيرة وأنواع البروق في سواء الفروق ثم السبكي (٢) في جمع الجوامع وكلها خالية .

ويمكننا أن نقول انه إن وجدت قبل أرسطو مناهج منطقيـة كالاستقراء السقراطي أو الجدلية الأفلاطونية كان لها أثر بالغ في تكوين الاوربيانون .

وقد وجد الشافعي (٣) قبله أصولية أثرت في تكوين الرسالة .

ولكن الرسالة وطريقة البحث فيها لايقران وجود علامة أو أثر أجنبي عن

(١) الزركشي

(٢) ابن خلدون مقدمة ٢١٨

(٣) فخر الدين الرازي في مناقب الشافعي ص ٩٨ ، ١٠٢

التفكير العربي واللغة العربية .

يذكر الاستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق (١) « إن الإتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولا ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل(٢) والاستشهاد لكل قسم واعداد الجدلي الشيعة بصور المنطق ومعانيه ، حتى لتكاد تحسبه لما فيه من دقة البحث ولطف الفهم (٣) وحسن التصرف في الاستدلال والنقض ومراعاة النظام المنطقي حوار فلسفيا على رغم اعتماده على النقل واتصاله بأمور شرعية خالصة » .

ولكن الثابت أن الشافعي لم يتأثر بالمنطق الأرسطوطاليسي بل هاجمه إلى حد التحريم (٤) ، وكتاباته خالية من أثر بالمنطق الارسطوطاليسي(٥) .

---

(١) مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٣٠ ، ٢٣١

(٢) طبقات السبكي

(٣) البحر المحيط للزركشي مخطوط

(٤) ابن خلدون المقدمة ٣١٩

(٥) مصطفى عبد ارازق تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٤٥

مدرسة المتصرفـــة

المنطق الأشراقى

إن أساس المعرفة عند الصوفية هو الذوق (١)، حتى اننا نرى أن السهروردى وهو من أعلام التصوف الإسلامى يقر هذا المنهج المنطق الجديد بقوله « إنه سياق آخر وطريق أقرب من تلك الطريقة وانظم وأضبط وأقل أتعابا فى التحصيل(٢).

وتارة يصفه بأنه « الآلة الواقيـة للفكر جعلنـاها مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد كثيرة الفوائد (٣) ».

ويرجع مصدره إلى مصدر آخر غير العقل بقوله « لم يحصل لى أولا بالفكر بل كان حصوله بأمر آخر ـ ثم طلبت الحجة عليه (٤) .

ويمكن أن نقسم البحوث والدراسات المنطقية عند السهروردى إلى مبحثين أساسيين :

أولا : نظرية السهروردى فى التعريف .

ثانيا : نظرية السهروردى فى الحجج .

أما عن نظريتـــه فى التعريف فهو ينكر التعريف الارسطوطاليس كما جاء فى الأورجانون ومبتكر طريقة جديدة .

---

(١) حكمة الاشراق ص ١٦ للسهروردى
(٢) حكمة الاشراق ص ٢٧ للسهروردى
(٣) التعريف بالحد (جنس وفصل)
(٤) هياكل النور د. محمد على أبو ريان

ويقوم النقد الأول عنده لمبحث التعريف من خلال قوله :

لما كان التعريف بالحـــد عند المناطقة التقليديين الارسطوطاليين يقوم على الذاتيين أى بالجنس والفصل .

ولما كان المجهول لايتوصل إليه إلا بالعلوم (١) فان مبحث التعريف بالحد ينهار من أساسه ، وذلك لأن الفصل ليس إلا الصفات الكليه التى يتميز بها أفراد حقيقة واحدة عن أفراد غيرها من الحقائق التى يشترك معها فى جنس واحـــد ، والفصل بمثابة الذاتى الخاص ، فـاذا وجد فى غـير المحـدود ، لم يكن خاصا به . وإذا كان خاصا به وغير محسوس فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجود تقدم العلم بالمعروف على العلم بالمعروف ، أما إذا عرف بالأمور العامة ـ أى الشاملة له ولغيره فلا يختص به هو بالذات ــ فلا يكون خاصا ، كما افترض من قبـل .

ويحدد السهروردى (٢) طريقين آخريين للتعريف ويكون ذلك :

١) اما عن طريق الاحساس ، فالأمور المحسوسة تدرك تمام الادراك .

٢) واما طريق الكشف والعيان ، وهو أدق الطرق وأوقعها .

ثم يورد النقد الثانى لمبحث التعريف:

فيقول ، من ذكر ماعرف من الذاتيات ـ يأمن وجود ذاتى آخر غفل عنه ، والمستشرح أو المنازع أن يطالبه بذلك .

---

(١) شرح حكمة الاشراق ص ٥٢

(٢) شرح حكمة الاشراق ص ٥٩ للسهروردى

وليس للمعروف حينئذ أن يقول لو كانت صفة أخرى لأطلقت عليها إذ كثيرة الصفات غير ظاهرة .

ويستطرد بقوله « لأن الحقيقة انما تكون عرفت ، إذا عرف جميع ذاتها (١) فاذا انقدح جواز ذاتي ، لم تكن معرفة الحقيقة متيقنة بل تكون مشكوكة » .

ويقرر أيضا « أن صاحب المشائين ـ أى أرسطوطاليس ـ اعترف بصعوبة الاتيان بالحد » .

بمعنى أن السهروردى (٢) يتأدى إلى التصريح بأن الاتيان بالحـــد ـ التزم المشاؤون ـ أى تركيبة من الجنس والفصل ـ غير ممكن . وفى ذلك يقول الشارح فى تحليل ذلك اما بجواز الاخلال بذاتي لم يعرف ، واما لصعوبة تمييز الأجناس والفصول من اللوازم العامة والخاصة . ولهذا عدل المناطقة الارسطوطاليسيون إلى الرسوم المؤلفة من الخواص .

يذهب السهروردى (٣) إلى القول بأن الشيء إذا عرف لمن لا يعرف فينبغى أن يكون التعريف بأمور تخصه ، أما لتخصيص الآحاد أو لتخصيص البعض أو للاجتماع .

ومعنى تخصيص الآحاد ، أن يكون كل واحد من تلك الأمور التى هى أجزاء للمعرف مختصا بالشيء كقولنا فى تعريف الإنسان « إنه ناطق ضاحك كاتب متفكر » .

---

(١) قياس الغائب على الشاهد
(٢) حكمة الاشراق ص ٥٩
(٣) « « ص ٦٣

أما معنى تخصيص البعض فيكون بعض أجزاءه مختصا بالمعرف دون البعض ، أى أن نعتبر هذا التعريف حدا تاما أو رسما تاما إذا كان جزء المعرف غير المختص جنسا قريبا وجزء المعرف المختص إما فصل وإما خاصته . فاذا أردنا أن نعرف الإنسان قلنا أنه حيوان ناطق أو ضاحك .

والتعريف الأول حد تام ، والتعريف الثانى رسم تام . وإذا كان اما فصلا واما خاصة فنعتبره حدا ناقصا أو رسما ناقصا .

فاذا أردنا أن نعرف الإنسان فنقول « إنه جوهر ناطق أو ضاحك (١) » .

ونخلص من هذا أن التعريف يكون على ثلاثة أنواع :

١) أمور تختص الشيء لتخصيص آحاد
٢) » » » » البعض
٣) » » » » للاجتماع

ويعنى بالاجتماع هو أن يكون التعريف بأمور لاتختص آحادها الشيء ولا بعضها بل يختص مجموعها بالشيء من أجزائه .

ويقول السهروردى « ليس عندنا إلا تعريفات بأمور تخص الاجتماع ، كقولنا فى تعريف الإنسان انه المنتصب القامة البادى البشرة العريض الأظفار » .

ويورد قوله « إن الحد المشهورى (٢) ينتفع به فى العلوم نفعا لايقصر عن الذى بحسب الماهية والحقيقة ، فالحد المشهورى فى رأيه أصح من الحد بحسب الحقيقة لأنه قد ينقدح وجوده فى ماهية أخرى لايعرفها الحاد ، كما أنه لايجوز الاخلال بذاتى الشيء لم يطلع عليه ، وهو ما تكثر فى هذا الحد الأغاليظ الجديدة .

---

(١) الشيرازى
(٢) المطارحات

وقد فرق السهروردى بين الحد والرسم ، فالرسم يحصل باللوازم بينما الحد المفهومى هو مجموعة المحمولات الذاتية التى تطلق على الشىء بحسب المفهوم[1] .

ولا توجد أية علاقة منطقية بين التعريف بحسب المفهوم والعناية والتعريف بحسب الاسم . وذلك لأن التعريف بحسب المفهوم والعناية هو تصور أمور موجودة بالفعل ، أما التعريف بحسب الاسم فعبارة عن تصور مفهومات غير معلومة الوجود فى الخارج سواء كانت موجودة أم لا . أى ثمة فرق توجد بين اثنين .

وهذا فالتعريف بحسب المفهوم والعناية عند السهروردى شىء جديد غير الحد الارسطوطاليس .

أى أن السهروردى ينكر الحد الارسطوطاليس ويضع حدا لايقوم على فكرة الماهية التى تستند إلى الجنس والفصل ، وبهذا يتفق مع المتكلمين فى انكارهم لفكرة الماهية لاستنادها إلى الأساس الميتافيزيقى . ولكنه يختلف عن مناطقة المتكلمين فى اعتباره الحد بحسب العناية هو محمولات ذاتية تطلق على الشىء بحسب المفهوم .

وهكذا يتضح لنا السهروردى فى[2] مبحث التعريف قد رفض نظرية أرسطوطاليس التى وضعها فى الارجانون عن التعريف الذى يستند أساسا على فكرة الماهية وهى من التصورات الميتافيزيقية التى رفضها المفكر الفلسفى والمناطقة العرب والمسلمين رفضا باتا .

وهذا جديد فى مبحث الحد فى المنطق . يرجع الفضل فيه إلى السهروردى ومدرسته والمتكلمين .

---

(١) شرح حكمة الاشراق ص ٦٢

(٢) شرح الحكمة الاشراقية ص ٧١

خاتمة الدراسة

تناولنا بالدراسة فى هذه الصفحات موضوع المنطق عند العرب محاولين تتبع نشأته التاريخية وتطور البحث فى موضوعاته ومسائله ، وكان الحافز على ذلك فرضيين :

الأول الكشف عن الابداع والتجديد والابتكار الذى أتى به نظار المنطق عند العرب من خلال الدراسة العلمية المحايدة للنتاج العقلى فى أروع وأبهى جانب منه ألا وهو المنطق .

وثمة قضية تتصل بالفرض الأول وهى تشير إلى مآثر العـــرب ودورهم الحضارى فى العلم والفكر بطرزه وأنماطه المختلفة . ومن خلال هـذا المنظور نتبين الملامح والسمات العقلانية عند العرب : بهذا تكون أمام الباحثين والدارسين الوثائق التاريخية لفترة تمتد من القرن الثانى حتى القرن الثامن الهجرى أى منذ اندثار مدارس الفكر الفلسفى بأثينا وبالاسكندرية فى العصور اليونانية والهلنية حتى مشارف عصر النهضة أو الرنيسانس فى الغرب الأوربى ، وهذه الحقبة التاريخية كانت ولا تزال لدى الباحثين حلقة مجهولة لم يرتاد مغاورها إلا قلة من الدارسين أو المستشرقين . وإن حاولنا أن نؤرخ للمنطق نتبين أنه مر بمراحل تاريخية وأزمنة تمتد عبر الأجيال والتاريخ ، بحيث يمكن أن نضعها بين حلقا ـ أو مراحل على سبيل الاتفاق فى مرحلة ماقبل أرسطو ومرحلة ما قبل بيكون ، ويكتشف امام الدارسين أن هناك تفكير منطقى خصيب له الفضل كل الفضل فى عمليـــة التطوير والتجديد فى تاريخ المنطق . ولعل من أبرز الشخصيات الرائدة فى مجال المنطق عند العرب الرئيس ابن سينا وأخوان الصفا والكندى والفارابى وابن تيميـــة والغزالى والساجستانى والرازى وابن حيان وابن خلدون والبغدادى وابن الابيارى

الكوفى والنظام والجاحظ وأبو حيان والسهروردى وغيرهم ممن تطرقوا موضوعات المنطق ومسائله وقضاياه ، البعض خالطته وجهة نظر فقهية أو باطنية أو ظاهرية أو صوفية أو علمية أو جدلية ، ولكنهم التقوا على طريق إنشاء منطق عربى يختلف عن منطق اليونان فى كثير من الوجوه خاصة فيما يتصل بالاستقراء والتجريبية .

أما الغرض الثانى فهو موقف المدارس والحلقات المنطقية والتى شهدهما المجتمع العربى فى تطوره الحضارى والدينى حينما دان بالإسلام وتمايز عن المجتمعات القديمة اللادينية ، فأتت موضوعات المنطق تتصل بمسائل اللاهوت والمعاملات والكشف العلمى . حينما كان يغلب على موضوعات المنطق قديما الطابع المختلف تماما عنه . وحين تعرض نظار(١) المنطق لنقض المنطق الارسطوطاليس القديم بصورته التى عرف بها عن طريق النقلة والشراح المتأخرين (٢) لم يكن بمقدور المنطق القديم أن تثبت دعائمه بل مالبث أن انهار أمام التيـــار المنطق الجديد المستوحى من حضارة العرب والمسلمين ، والدليل الوثيق على صحة هذه المقولة أن حركة الترجمة التى عرفها التاريخ العربى والإسلامى تشير بوضوح إلى أن دور الحضارة الجديدة لم يكن تقليدا فحسب بل طرازا حضاريا من نوع آخر إن دل على شىء فانما يدل على العبقرية .

---

(١) الفارابى من ص ٨٩ حتى ص ٩٢

(٢) ابن تيمية (منطق الفقهاء)

(٣) السجستانى : هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطق السجستانى قيل أنه (توفى ٢٨٠ه) ورد ذكره على لسان أبو حيان على بن محمد العباسى التوحيدى فى كتابه المقايسات ص ٢٩٠ طبعة مصر سنة ١٩٢٩م

وعليه ينبغى أن نضع قضية التراث العقلى عنـد العرب والمسلمين فى وضعها الصحيح فلا نتجاهل مأثرة من مآثرهم على تاريخ الفكـــر والحضارة كما لانبخسهم بخسا يسيرا . بل نقرر فى حيـاد وبأمانه أن العرب فى اطار حضارتهم قـد قاموا بدورهم خلال عصور طويلة تقدر بأربعة عشر قرنا لم تصل فيه حضارة بعد الميلاد إلى مثيلة هذه الحقبة وازدهارها .

ولعل هذه الصفحات القليـلة انما هى ارهاصات لتاريخ موسوعة لعـلم المنطق العام وعلى وجه الإنتقاء الموجز لعلم المنطق عند العرب .

وبعد فهذه لمحات عن نشأة المنطق عند العرب علها تحقق النفع المرجو ونسأل الله الهداية والحـكمة .

المراجع والمصادر

أولا : أهم المراجع الأجنبية :

1 — History of Arab litrature, Nicholson

2 — Traité de lagique, E. Goblot

3 — Vocabalaire de Philosophie, R, Jolivet.

4 — Le systém d'Aristote, O. Hamelin.

5 — The laws of thought, Boole 1931. طبعة باريس

6 — Logic, W. E. Johnson vol. 1

7 — Logic, Bosanquet vol. 1

8 — A system of Logic, J.S. Mill

9 — Logic, Bradley

10 — The thery of Inquiry, John Dewey New-York 1938.

11 — Principia mathematica, B. Russell

12 — The Reconstruction of Religions

13 — Making of Humanity, Briffault.

14 — Logic, Wisly Salmon.

15 — Aristote daus le Moud Arab, E. B. Madkour.

(مخطوطات ـ تحقيقات ـ مؤلفات)

ثانيا — أهم المراجع العربية :

١	تمهيد فى تاريخ الفلسفة الاسلامية	مصطفى عبد الرازق طبعة القاهرة
٢	المنطق الحديث ومناهج البحث	د. محمود قاسم » »
٣	المنطق التوجيهى	د. أبو العلا عفيفى » »
٤	المنطق الوضعى	د. زكى نجيب محمود » »
٥	مناهج البحث عند فكرى الإسلام	د. على سامى النشار » »
٦	نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام	د. على سامى النشار » »
٧	نشأة الفكر الفلسفى جـ ١	د. محمد على أبو ريان طبعة الاسكندرية
٨	هياكل النور	د. محمد على أبو ريان » »
٩	الملل والنحل للشهرستانى	طبعة بولاق
١٠	الفصل له الملل والنحل التقريب فى حدود المنطق	لابن حزم
١١	المقدمة	لابن خلدون
١٢	التفسير	لابن كثير
١٣	التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية (تعريف لمجموعة مقالات المستشرقين)	د. عبد الرحمن بدوى
١٤	أرسطو عند العرب	د. عبد الرحمن بدوى طبعة القاهرة
١٥	المنقذ من الضلال	للغزالى
١٦	حاشية محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين	للطوسى

١٧ أخبار الحكماء للقفطى — طبعة ليبزج ١٣٢٠هـ

١٨ الأسفار الأربعة — للشيرازى

١٩ تتمة صوان الحكم — للبيهقى طبعة لاهور ١٣٦١ هـ

٢٠ نزهة الأرواح وروضة الأفراح — للشهرزورى (مخطوطه بدار الكتب)

٢١ الرواقية — د. عثمان أمين

٢٢ تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الامام الأشعرى — لابن عساكر

٢٣ صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام — للسيوطى

٢٤ جامع بيان العلم وفضله — لابن عبد البر

٢٥ مجموع الرسائل الكبرى — لابن تيمية

٢٦ سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون — لابن نباته المصرى

٢٧ الرسالة الحمدية — لابن تيمية

٢٨ الكامل — لابن الأثير

٢٩ الإنساب — للسمعانى

٣٠ مقالات الاسلامين — للاشعرى

٣١ الابانة — للاشعرى

٣٢ المنهاج — للبيضاوى

٣٣ مسلم الثبوت — للبهارى

٣٤ الإحكام فى أصول الأحكام — للآمدى

٣٥ نفائس الأصول فى شرح المحصول — للقرافى (مخطوط)

٢٦ المحصول — لفخر الدين الرازى

٢٧ المستصفى ج٢ — مطبوع

٢٨ البرهان — مخطوط

٢٩ رسائل اخوان الصفا واخوان الوفا — الزركشى

٤٠ محاضرات فى مقدمات فلسفية — للدكتور محمد ثابت الفندى

٤١ فصل فى رسائل اخوان الصفا — لأحمد زكى

٤٢ العقيدة والشريعة — جولد تسيهر

٤٣ بروكلمان — تاريخ الأدب العربى

٤٤ الجانب الالهى التفكير الإسلامى — د. محمد البهى

٤٥ فلسفة ابن سينا وأثرها فى أوربا خلال القرون الوسطى — للمستشرق أ. م جواشون ترجمة رمضان لاوند

٤٦ المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية — ليوجوتيه ترجمة محمد يوسف موسى

٤٧ التراث اليونانى — للدكتور عبد الرحمن بدوى

٤٨ الفهرست — لابن النديم طبعة ليبزج ١٨٨٢م

٤٩ منطق ارسطو (الأنالوطيقا الثانية) — نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة

٥٠ البابيوى — رسالة فى المنطق — نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة نمرة ٢٢٩٦

٥١ أخوان الصفا — الرسائل — طبعة المطبعة العربية بمصر ١٩٢٨م

٥٢ منطق المشرقين — لابن سينا

٥٣ رسالة فى أقسام العلوم العقلية - الرسالة التاسعة فى أقسام العلوم العقلية — لابن سينا — من مجموعة الرسائل (مطبعة كروستاد العام بمصر ١٣٢٨هـ)

٥٤ الشفاء	ابن سينا ـ نسخة مصورة ـ مكتبة الجامعة المصرية م ٢٦٠٥ لوحة ب
٥٥ حاشية العطار	على الخبيصى طبعة القاهرة ١٣١٨هـ
٥٦ البصائر النصيرية	الساوى ـ تحقيق محمد عبده
٥٧ المباحث الشرقية	فخر الدين الرازى ـ طبعة حيدرآباد
٥٨ المعتبر	أبو البركات البغدادى ـ طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند
٥٩ تقويم الذهن	أبو الصلت الدانى ـ طبعة مدريد ١٩١٥م
٦٠ شرح سلم بحر العلوم	محب الدين عبد الشكور دلهى
٦١ معيار العلم	الغزالى ـ طبعة القاهرة ١٣٤٦هـ
٦٢ على السلم	حاشية الباجورى
٦٣ النجاة	ابن سينا ـ طبعة القاهرة ١٣٣٦هـ تحقيق محمد عبده
٦٤ على السلم	شرح الملوى طبعة ١٣١٠هـ المطبعة الأزهرية المصرية
٦٥ شرح القطب على الشمسية	طبعة ١٩٠٥م المطبعة الاميرية بالقاهرة
٦٦ الانتصار للخياط	فى رده على ابن الروندى
٦٧ الملاف	على مصطفى الغرابى
٦٨ البيان والتبيين	للجاحظ
٦٩ القسطاس المستقيم	للغـــزالى
٧٠ الفرق بين الفرق	للبغدادى
٧١ تاريخ الاسلام السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى فى العصر العباسى	حسن ابراهيم حسن

٧٢ مقال عن البغدادى بمجله كلية الآداب — د. محمد أبو ريان
٧٣ الاحياء فى علوم الدين — للغزالى
٧٤ نشأة التفسير والتأويل فى الكتب المقدسة — د. سيد أحمد خليل
٧٥ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذوله — البيرونى
٧٦ فلسفة المعتزلة طبعة بيروت — د. البير ونصرى
٧٧ الإسلام والحضارة — د. محمد خلف الله أحمد
٧٨ فضيحة المعتزلة — ابن الروندى
٧٩ الاحلام عند مفكرى الإسلام — د. توفيق الطويل
٨٠ الوحى والدين والشريعة — مصطفى عبد الرازق
٨١ الأصول الافلاطونية — د. على النشار وآخرين
٨٢ الأخلاق إلى نيقوماخوس — ترجمة سانتهلير نقلهـــا إلى العربية أحمد لطفى السيد
٨٣ فى النفس — لارسطو
٨٤ دائرة المعارف الإسلامية — د. ثابت الفندى وآخرين
٨٥ رسالة السلم — للاخضرى
٨٦ شرح السلم — للملوى
٨٧ رسالة إيساغوجى — للابهرى
٨٨ رسالة المقولات — للسجاعى
٨٩ الاضداد — لابى بكر بن الانبارى السكوفى
٩٠ مناهج الادلة — لابن رشد

٩١	فصل المقال فيما بين الحقيقة والشريعة من اتصال	لابن رشد تحقيق د. عاطف العراق
٩٢	الالواح (مخطوط)	شهاب الدين السهروردى
٩٣	اللمحات فى المنطق مخطوط	شهاب الدين السهروردى
٩٤	أسس المنطق والمنهج العلمى	د. محمد فتحى الشنيطى
٩٥	منطق البرهان	د. يحيى هويدى
٩٦	الاستقراء والمنهج العلمى	د. محمود زيدان
٩٧	المنطق وفلسفة العلوم	تأليف بول موى ترجمة د. فؤاد زكريا
٩٨	نظرية القياس	تأليف لوكاشيفش ترجمة د. عبد الحميد صبره
٩٩	المنطق	تأليف ويزلى سالمون ترجمة جلال موسى
١٠٠	أسس المنطق الصورى ومشكلاته	د. محمد أبو ريان د. على عبد المعطى
١٠١	الفكر النقدى فى الإسلام	د. محمد عزيز نظمى سالم
١٠٢	المنطق الحديث وفلسفة العلوم	د. محمد عزيز نظمى سالم

المحتويات

الفهرست

صفحة

صفحة

صفحة

مطبعـــــة فينوس
شارع الملك الاشرف براغب باشــا